
أنطونيو جرامشى
كراسات السجن
ترجمة :
عادل غنيم
المستقبل العربي

كراسات السجن

١

إهـــــداء2005
المستشار/ عادل عبد الرحيم غنيم
القاهرة

كراسات السجن

أنطونيو جرامشى

ترجمة : عادل غنيم



دار المستقبل العربى

كراسات السجن، لـ أنطونيو جرامشي
هذا الكتاب ترجمة عربية
للنسخة الإنجليزية من كتاب:
Antonio Gramsci
Selctions from Prison Notebooks
edited and translated by:
QUINTIN HOARE
and
GEOFFERY NOWELL SMITH
الصادرة عن دار:
LAWRENCE AND *WISHART*-LONDON-1978

ترجمة: عـــادل غنيـــم
غلاف: أحمد بهاء الدين
الناشر: دار المستقبل العربي
٤١ شارع بيروت - مصر الجديدة - القاهرة
ج. م. ع، ت: ٢٩٠٤٧٢٧

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٩٣/٨٧٥٣
الترقيم الدولي : ISBN 977 - 239 - 058 - 2

«لقد كانت هذه الكراسات بؤرة حياتي الداخلية»

أنطونيو جرامشي

مقدمة

لماذا جرامشي ؟

يفرض تفجر الأزمة الهيكلية العامة للرأسمالية والاشتراكية وانهيار النظام العالمي، التجديد الثوري للفكر والممارسة الاشتراكية. أي اعادة بناء النظرية العامة للماركسية، وابداع نموذج حضاري جديد للاشتراكية.

لهذا بات إحياء التراث التجديدي للفكر الماركسي ضرورة ملحة، وذلك بترجمته، ونقده، أي إختبار مقولاته في واقعنا الحي، من خلال الممارسة النظرية والعملية لتغييره.

من هنا كان إهتمامي بترجمة «كراسات السجن» لأنطونيو جرامشي، أول المنظرين المجددين للماركسية بعد لينين.

ولابد من الاشارة أولا، الى السمات الجوهرية للوضع السياسي العالمي الراهن، الذي يشكل الإطار التاريخي الذي يطرح فيه اليوم فكر جرامشي، والذي يعطي النص دلالته المعاصرة.

لقد شهدت السنوات ١٩٨٩ - ١٩٩١ إنهيار الدكتاتوريات البيروقراطية الشمولية في أوروبا الشرقية والإتحاد السوفيتي، وتفكك الدولة السوفيتية المركزية المتعددة القوميات، وتفجر الصراعات القومية والطبقية. ولايزال الصراع الطبقي على السلطة فيها محتدماً لم يحسم بعد، بينما يتزايد خطر النزعات الفاشية.

ويعيش العالم الرأسمالي أزمة ركود هيكلية طويلة الأمد منذ السبعينات، حيث تتدنى معدلات النمو الاقتصادي وترتفع معدلات التضخم وتتسع البطالة الجماهيرية لتشمل المثقفين، وتبلغ أبعاداً لم يعرفها النظام الرأسمالي منذ الكساد الأعظم عام ١٩٢٩. ويتزايد إفقار شعوب العالم الثالث، وتتعمق تبعية دولة التي تحولت الى دول كومبرادورية. وتتفاقم التناقضات بين الدول الرأسمالية الكبرى، وتعم الفوضى بعد أن تقوض النظام العالمي الذي تشكل في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وتسعى الامبريالية الأمريكية الى الانفراد بالهيمنة على العالم.

بينما تراجعت قوى الثورة العالمية المعادية للرأسمالية. فقد إستنفذت الحركة الشيوعية

العالمية المعاصرة وحركة التحرر الوطنى طاقتها الثورية، وأفلست الاشتراكية الديموقراطية.

ويلوح فى الأفق خطر الفاشية فى الغرب الرأسمالى ، تعبيراً عن الأزمة العضوية للدولة الديموقراطية البرجوازية وايديولوجيتها ومؤسساتها الليبيرالية. ويشتد خطر الفاشية الدينية فى الشرق الاسلامى تعبيراً عن أزمة المجتمع والدولة : أزمة هيمنة البرجوازية وعجزها عن التصدى لقيادة الشعب على طريق التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة، ومن ثم عجزها عن الاستمرار فى الحكم، وأزمة الطبقة العاملة التى لم تصبح بعد قادرة على التصدى لقيادة الشعب وتولى السلطة.

ومن هنا كانت أهمية دراسة ماركسية جرامشى أى «فلسفة الممارسة» كما أسماها فى كراساته، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية، والرد النظرى على «الثورة السلبية» "passive revolution" المتمثلة فى الفاشية فى الغرب، وفى محاولة لتحديد معالم «الثورة السلبية» فى الشرق : الدكتاتورية الشمولية فى الاتحاد السوفيتى بعد وفاة لينين.

وقبل أن نتناول جوهر الاسهام النظرى لانطونيو جرامشى فى «كراسات السجن»، لابد من القاء الضوء على بعض جوانب حياة ذلك المفكر الثورى العبقرى.

أنطونيو جرامشي (١٨٩١ - ١٩٣٧)

ولد جرامشى فى ٢٢ يناير ١٨٩١ فى آليس بجزيرة سردينيا. ونشأ فى أسرة برجوازية صغيرة فقيرة كبيرة العدد. ذاق مرارة الحرمان وعانى آلام المرض، الذى ظل يهاجمه حتى وفاته.

تفتحت عيناه على البؤس والفقر والأمية والتخلف الذى يرزح تحته أهالى سردينيا من الفلاحين الفقراء. وكان لتجربة القمع العسكرى التى تعرضوا لها على أيدى القوات الايطالية أثراً بالغا فى تبنى جرامشى لقضية القومية السردينية. ولم يتخل جرامشى عن نزعته القومية السردينية الا بعد إنخراطه فى الحركة العمالية التورينية، وتبنيه للرؤية الأممية. ولكنه لم يفقد إهتمامه بقضايا فلاحى سردينيا ونضالهم، الذى تعلم منه الدياليكتيك المعقد للعوامل الطبقية والمحلية.

كانت سياسة الحماية الجمركية التى انتهجت منذ ١٨٨٧ لمنع دخول *رأس المال الأجنبى*، وحماية الصناعة النامية فى الشمال، وسيطرتها على السوق الوطنية، أساس وحدة مصالح

رأس المال الصناعى الكبير والمنظمات العمالية الاصلاحية وتحالفهما. غير أن هذه السياسة كانت كارثة بالنسبة لايطاليا الزراعية عامة، ولفلاحى الجنوب خاصة. فقد أصبحوا عاجزين عن تصدير محاصيلهم ومجبرين على شراء منتجات الصناعة الايطالية المتخلفة بدلا من منتجات الصناعة الاجنبية الرخيصة المتقدمة. هذا هو الاساس الاقتصادى لما عرف بـ «مسألة الجنوب»، ويفسر لنا لماذا كانت الاشتراكية التى عرفها الجنوب خليطا من الافكار الاشتراكية والليبرالية. لقد شكلت هذه «النزعة المنحازة للجنوب» "Southernism" موقف جرامشى السياسى عندما وصل الى تورينو فى ١٩١١، ليلتحق بجامعتها، حيث درس علوم اللغة ونبغ فيها. كان لسلڤيمينى ومسولينى حينئذ التأثير الأكبر على جيل الاشتراكيين الشبان. وكان مسولينى القائد المعترف به للجناح اليسارى للحزب الاشتراكى ورئيس تحرير جريدة «أفانتى!» "Avanti !"

وفى جامعة تورينو إتصل جرامشى بعالم الفكر والثقافة لأول مرة، وتأثر بالافكار الاشتراكية التى كانت رائجة فى الجامعة، بل وفى الاوساط البرجوازية ذاتها. فتعرف على الماركسية من خلال محاضرات ا. باستور فى الماركسية، ولكنها كانت ماركسية مهجلنه. وظلت علاقته بهذا النوع من الماركسية حتى وفاته علاقة نقدية ملتبسة.

كما لعب لابريولا دوراً هاماً فى تكوينه الفكرى، وكان أول من إستخدم تعبير «فلسفة الممارسة» "philosophy of praxis" الذى إستخدمه جرامشى فى «كراساته».

كان لابريولا المنظر الماركسى الوحيد الذى عرفته إيطاليا قبل الحرب العالمية الاولى. وقد حمل الى الحركة الاشتراكية الايطالية مخلفات تكوينه الفكرى الهيجلى. وإنتقل تعبير «فلسفة الممارسة» الى التيار المعادى للمادية، وأهم ممثليه رودولفو وجنتيلى اللذين حولاها الى فلسفة لـ «الفعل المحض» "pure act" ذات الهام إرادوى وفاشى.

وبعد وفاة لابريولا أصبح موندولفو فيلسوف الاشتراكية الأول. ويتمثل إسهامه فى الماركسية فى محاولة الفصل بين ماركس «الفيلسوف» وإنجلز «التجريبى». وهو مسئول الى حد كبير عن التفسير المثالى لفكر لابريولا.

غير أن تأثير كروتشه فى تكوين جرامشى الفلسفى والثقافى كان التأثير الأهم. وكان كروتشه تلميذاً للابريولا، ثم تخلى عن الماركسية التى إعتنقها لفترة قصيرة.

وقد أفرد جرامشى جانباً هاماً من «كراسات السجن» لنقد فلسفة كروتشه، ونقد موقفه من الماركسية نقداً صارماً. ودعا الى ضرورة محاربة الكروتشويه، سواء باعتبارها

ايديولوجية شائعة أو كنسق فلسفي، وتقويضها بالسجال. وكان هدفه الرئيسي القضاء على سطوه كروتشه على الحياة الثقافية والسياسية.

ومع ذلك، كان جرامشي ينظر الى كروتشه باعتباره علماً من أعلام الثقافة الايطالية، ومفكراً كبيراً يقارن بهيجل، ويمكن الافادة من أعماله في تجديد الفكر الماركسي ذاته، وفي تحريره من النزعات الوضعية الدخيلة. بل أفاد جرامشي نفسه من بعض الجوانب المثالية في فلسفة كروتشه، واستعان بها في نقد الماركسية الارثوذكسية ذاتها.

كان عام ١٩١٧ عام الثورة البلشفية والانتفاضة المسلحة في تورينو، نقطة تحول حاسمة في تكوين جرامشي السياسي. فمن خلال المعارك التي خاضتها الطبقة العاملة التورينية ضد رأسمالية الشمال الصناعية (في الفترة ١٩١٣ - ١٩١٧)، إكتشف جرامشي أن العمال هم عدوها الحقيقي، والحليف الطبيعي والقائد المحتمل لفلاحي الجنوب. ومن ناحية أخرى، رفض ماركسية المناشفة (ماركسية الدولية الثانية).

وفي عام ١٩١٩ أسس جرامشي وتولياتي وتيراشيني مجلة «اوردين نوڤو» («النظام الجديد») لتكون منبراً لحركة «مجالس المصانع». وفي عددها الأول شرح جرامشي فكرة «مجالس المصانع» وهيكلها التنظيمي على مستوى المصنع والحي والمدينة والقرية، باعتبارها المقابل الايطالي للسوڤيتات، وجنين الدولة الاشتراكية المقبلة. وكان جرامشي المنظر الأول لهذه الحركة. وفي ١٩٢١م تم سحق الاضراب العام والاجهاز على الحركة.

وكان السبب الرئيسي لهزيمة هذه الحركة، عدم وضوح الهدف وإفتقادها الى القيادة. وقد عجلت هذه الهزيمة بإنقسام الحرب الاشتراكي. فقد أسفر مؤتمر الحزب المنعقد في ليفورنو في ٥ يناير ١٩٢١ عن إنشقاق الجناح الشيوعي وتأسيس الحزب الشيوعي الايطاليي.

ساهم جرامشي وتولياتي*وتيراشيني (جماعة «اوردين نوڤو») في تأسيس الحزب الشيوعي الايطالي الذي ولد في ظروف الجذر الثوري في اعقاب هزيمة الانتفاضة العمالية في إيطاليا، وهزيمة الثورة الاشتراكية في أوروبا، وصعود الفاشية، وتصاعد الارهاب الفاشي.

كانت السنتان اللتان تولى فيهما جرامشي قيادة الحزب الشيوعي الايطالي (١٩٢٤ - ١٩٢٦) تمثلان نهاية العصر الذي إفتتحته ثورة اكتوبر، عصر الثورة الاشتراكية العالمية، حيث كانت الأحزاب الشيوعية تصوغ تحليلاتها النظرية واستراتجياتها على أساس ان الثورة الاشتراكية في أوروبا حقيقة واقعة.

ولم يتخل الحزب الشيوعى الايطالى عن نظرته التقليدية فى المساواة بين الفاشية والاشتراكية الديموقراطية.

وفى عام ١٩٢٥ إعترف قادة الحزب بأن الوضع السياسى القائم هو وضع جديد تماماً. وقدم جرامشى تصوراً إستراتيجيا جديداً فى اطروحاته الى مؤتمر الحزب الثالث المنعقد فى ليون عام ١٩٢٦ وفى مقاله «مسألة الجنوب» وأهم عناصر هذا التصور : أن الفاشية قد وحدت بنجاح الطبقة الحاكمة الايطالية، ولكنها فشلت فى حل تناقضاتها الداخلية، التى سوف يؤدى تفاقمها الى إنفصال الطبقة الوسطى عن الفاشية وخاصة فى الجنوب. وهذا يعنى ضرورة إقامة التحالف بين الطبقة العاملة وفلاحى الجنوب على أسس جديدة.

كان عام ١٩٢٦ عاماً حاسماً فى تطور الفاشية فى ايطاليا. فقد شهد إرساء دعائم «الدولة الاندماجية» "corporate State"، والإجهاز على ماتبقى من مظاهر الديموقراطية البرجوازية.

كان جرامشى حينئذ عضوا فى البرلمان ورفض خطة أعدها الحزب لهروبه الى سويسرا، وأصر على البقاء لمناقشة القوانين الإستثنائية، معتقداً ان التناقضات الداخلية للطبقة الحاكمة ستكون عقبة أما القضاء التام على الديموقراطية. وكان يقول لرفاقه : «ان الربان ينبغى أن يكون آخر من يغادر السفينة الغارقة».

شن النظام الفاشى حملة إعتقالات واسعة. وشكلت «محكمة خاصة» من أجل «الدفاع عن الدولة»، وكان جرامشى أول من قدم اليها بالرغم من كونه عضوا فى البرلمان. وبناء على طلب المدعى العام الذى قال فى مرافعته : «علينا أن نوقف هذا الدماغ عن العمل عشرين عاماً»، حكمت المحكمة عليه فى ٤ يونيو ١٩٢٨ بالسجن عشرين سنة وأربعة أشهر وخمسة أيام على اساس ست تهم مختلفة بالخيانة!. ورحل الى سجن تورى فى ١٩ يوليو.

لم يحطم السجن والمرض ارادته، بل فجر التحدى طاقاته الابداعية. فكانت «كراسات السجن» التى بدأ العمل فيها فى فبراير ١٩٢٩ وفرغ منها فى ١٩٣٥، وتبلغ ٣٣ كراسة.«لقد كانت هذه الكراسات بؤرة حياتى الداخلية» هكذا وصفها جرامشى. والواقع أنها كانت إستمراراً لنضاله الثورى.

توفى جرامشى فى المستشفى فى ٢٧ ابريل ١٩٣٧، وتمكنت تاتيانا شقيقة زوجته جوليا من تهريب الكراسات من حجرته الى موسكو عن طريق الحقيبة الدبلوماسية.

ماركسية جرامشي أو «فلسفة الممارسة»
هي ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية

جرامشى هو منظر مرحلة الانتقال الثورى من الرأسمالية الى الاشتراكية فى الظروف التى فرضتها هزيمة الثورة الاشتراكية فى الغرب. ولا يمكن فهم ماركسية جرامشى الا فى خصوصيتها التاريخية، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية. وهى تمثل ذروة ماركسية الدولية الثالثة وتشير الى حدودها التاريخية. فهى ترفض على الصعيد العملى بناءً إقتصادياً وسياسياً يشكل دكتاتورية بلا هيمنة / قيادة hegemony، وترفض على الصعيد النظرى الماركسية اللينينية للعهد الستالينى.

ويتمثل الاسهام النظرى الاساسى لجرامشى فى اعادة صياغة الماركسية فى شكل موحد ومتميز، يتيح فى آن واحد، استكشاف سبل الثورة الاشتراكية فى الغرب المأزوم بعد زوال الديموقراطيات الليبرالية التقليدية، وأشكال للاشتراكية قادرة على التوسع والانتشار، ونقد «التجربة التاريخية للاشتراكية» وحدودها السلطوية والقهرية. أى استكشاف أشكال هيمنة المنتجين والمبدعين على شروط إنتاج حياتهم المادية والروحية، فى ظروف الأزمة العضوية لاسلوب الانتاج الرأسمالى، وصعوبة إنبثاق النظام الجديد، باعتبارهما السمة المميزة للغرب والشرق على حد سواء.

وتتمثل خصوصية «كراسات السجن» فى تصورها للتغيير الثورى فى تلك المرحلة، فى ضوء الجمع بين مفهومى «الازمة العضوية» و«حرب المواقع» "war of position"، وفى تعريفها للماركسية بأنها نظرية الهيمنة / القيادة بما يتضمنه هذا التعريف من مفاهيم «الكتلة العضوية الجديدة» "organic bloc" (التحالف الطبقى) ودور الدولة ودور المثقفين.

الأزمة العضوية

لقد كان على الطبقة الحاكمة فى الغرب الرأسمالى ان تواجه تحدياً مزدوجاً: إحتلال الجماهير للمسرح السياسى منذ ١٩١٧، و«ميل معدل الربح الرأسمالى الى الانخفاض». وكانت «الثورة السلبية» "passive revolution" هى ردها على هذا التحدى المزدوج: كان الرد هو الفاشية من ناحية، وتكثيف الاستغلال الرأسمالى بترشيد أساليب العمل وحياة العمال (الاساليب الامريكية americanism والفوردية Fordism) من ناحية أخرى.

حرب المواقع وحرب الحركة

كما فرضت الأزمة العضوية للرأسمالية على القوى الاجتماعية الأساسية شكلا جديداً لنضالها. فقد كانت ثورة اكتوبر آخر ملحمة «لحرب الحركة» "war of manoeuvre" باعتبارها هجوماً مباشراً على الدولة.

فقد فرضت الفاشية وعزلة الاتحاد السوفيتى الانتقال الى «حرب المواقع». وهذا هو عند جرامشى مغزى التفرقة بين الشرق والغرب. فالدولة فى الشرق هى كل شئ، و«المجتمع المدنى» لايزال هلامياً. أما فى الغرب فلا يمكن إختزال الدولة الى جهاز للقمع. فهى أشبه بقلعة محاطة بنظام دفاعى من الحصون والخنادق، التى تتمثل فى مؤسسات «المجتمع المدنى» (الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات والكنيسة والمدارس والصحافة.. الخ)، التى تمارس الطبقة الحاكمة من خلالها هيمنتها على الطبقات المحكومة، وعلى الحياة الوطنية الاجتماعية والثقافية. و«حرب المواقع» هى إستراتيجية إستثمار الطبقة العاملة لمؤسسات «المجتمع المدنى» لتحقيق هيمنتها / قيادتها للطبقات التابعة. على الطبقة العاملة إذن أن تفعل أولا مايفعله نقيضها: أن تظفر بقيادة أجهزة الهيمنة («المجتمع المدنى») قبل أن تستولى على أجهزة القمع. وينبغى أن تتغلغل هذه القيادة فى طرائق الحياة اليومية للجماهير وأن تتصدى لاصلاحها (الاصلاح الفكرى والأخلاقى)، وبهذا تضع الطبقة الحاكمة فى أزمة عضوية (مركبة)، حيث تقترن الأزمة الاقتصادية بأزمة سياسية وأخلاقية وثقافية.

لقد عنى جرامشى عناية خاصة بقضية المثقفين. فحدد مفهوم المثقف، وحلل دور المثقفين كفئة إجتماعية باعتبارها وسيطا بين الطبقة الحاكمة والطبقات المحكومة، أى علاقتهم بالدولة وبمؤسسات «المجتمع المدنى».

اللحظة الجوهرية فى الكراسات هى نقد جرامشى لماركسية بوخارين، نقده لماديته الميكانيكية ونزعته الاقتصادوية فى تفسير التاريخ، وتقويضه لوحدة الماركسية العضوية بتقسيمها الى علم وضعى، هو علم القوانين الطبيعية للتاريخ، وفلسفة عامة، أى أنطولوجيا مادية، تقابل الرؤية المثالية للعالم. ومن هنا كان إهماله لدور البنية الفوقية الحاسم فى التاريخ، وعلاقتها الجدلية بالبنية الاقتصادية، مما أدى الى إغفاله للحظة الهيمنة، اى دور القيادة فى التاريخ.

إتساع مفهوم الثورة السلبية

لم يستبعد جرامشى إمكانية تطبيق مفهوم «الثورة السلبية» على الاتحاد السوفيتى

بعد وفاة لينين. فقد كان يؤرقه شبح «الثورة السلبية» وابرز مظاهرها: الحزب الشمولى الجماهيرى، حتى وان كان تقدميا، والبيروقراطية، وغياب البعد الاخلاقى - السياسى، وإخضاع الحياة الثقافية برمتها للدكتاتورية.. الخ.

صحيح أن جرامشى ظل حتى وفاته يأمل أن يكون الاكراه إكراها من نوع جديد، تمارسه النخبة على نفسها، ويتمثل فى «الانضباط الذاتى» الذى يحكم حياة الحزب الداخلية، ومع ذلك، كان يميل فى كل تحليلاته الى الاعتقاد بأن الحاجة ملحة الى إستراتجية مضادة للثورة السلبية سواء فى الغرب أو فى الشرق.

جرامشي منظر البنية الفوقية

يعد جرامشى منظر البنية الفوقية، التى تعتبر محور تحليلاته التاريخية والسياسية. لقد نقل جرامشى بؤرة التحليل الاجتماعى والتاريخى فى الماركسية من البنية الاقتصادية الى البنية الفوقية، التى لم تلق العناية اللائقة بأهمية دورها فى التاريخ، فى التراث الماركسى عامة، وفى المادية التاريخية خاصة، حيث سادت النزعة الاقتصادية الميكانيكية (بوخارين وستالين).

ويرجع إهتمام جرامشى بقضايا البنية الفوقية الى اعتقاده أن «المشكلات الثقافية» تكتسب أهمية خاصة فى مراحل الجذر الثورى كما حدث بعد ١٨١٥، ثم مرة أخرى بعد ١٩٢١. فكما يقول جرامشى: فى مثل هذه الأوقات لاتكون هناك معارك طبقية مباشرة، ويتحول الصراع الطبقى الى «حرب مواقع» فتصبح الجبهة الثقافية هى الميدان الرئيسى للصراع.

***

هذه ترجمة لمختارات من «كراسات السجن» "Quaderni carcere" حررها وترجمها الى الانجليزية كونتين هور وچيفرى نويل سميث (دار لورانس آندويشات - لندن ١٩٧٨). واعتمدت الترجمة الانجليزية على طبعة تورين التى نشرها اينودى Einaudi لكراسات السجن، مع إضافة نص أو نصين لجرامشى لم يسبق نشرهما، مع إدخال تعديلات طفيفة على الترتيب فى بعض المواضع. واعداد مدخل لكل قسم من أقسام الكتاب.

ونوجه نظر القارئ الى أن جرامشى لجأ الى استخدام الاسماء المستعارة والكناية بدلا من الاسماء الحقيقة لكبار الماركسين والشيوعيين لتضليل الرقابة، فهو يسمى ماركس

«فيلسوف الممارسة»، و«لينين» «اليتش»، وتروتسكى «ليون دڤيدوڤيتش» او «برونشتين»، وهلم جراً.. كما يستخدم تعبيرات لاتثير شكوك الرقابة بدلا من التعبيرات الماركسية. فيستخدم تعبير «فلسفة الممارسة» بدلا من الفلسفة الماركسية، وان كان ذلك أيضا بقصد تحديد مايعتبره السمه الجوهرية للفلسفة الماركسية، وهى الارتباط العضوى والجدلى بين النظرية والتطبيق.

وقد أشرنا الى ملاحظات جرامشى فى الهوامش بالعلامة *

وقد اخترنا من ملاحظات المترجمين ماهو ضرورى لفهم النص مع إيجازها، وهى مرقمة فى الهوامش. أما ملاحظاتنا الايضاحية فقد أشرنا اليها بالعلامة (*).

عادل غنيم

مصر الجديدة ٦ أكتوبر ١٩٩٣

القسم الأول

قضايا التاريخ والثقافة

(١)

المثقفون

مدخل

الحجة الرئيسية التي طرحها جرامشي في مقاله عن المثقفين حجة بسيطه: إن تصور «المثقفين» كفئة اجتماعية متميزه ومستقله عن الطبقة ليس الا خرافه. فكل الناس يمكنهم ان يكونوا مثقفين، بمعني ان لديهم ذكاء، وأنهم يستخدمونه. ولكنهم ليسوا جميعا مثقفين من حيث الوظيفة الاجتماعية. وينقسم المثقفون من الناحية الوظيفية الي جماعتين: فهناك أولا المثقفون المحترفون «التقليدون» "traditional"intellectuals"كالأدباء، والعلماء، وغيرهم، الذين تحيط بهم هاله من الحياد بين الطبقات، تخفى وضعهم الحقيقى الناشئ فى النهاية عن علاقاتهم الطبقية السابقة والراهنة، كما تخفى تعلقهم بالتكوينات الطبقية التاريخية المختلفة. وهناك ثانيا المثقفون «العضويون» "organic" intellectuals ذلك العنصر المفكر والمنظم فى طبقة إجتماعية أساسية معينة. ولايتميز هؤلاء المثقفون العضويون بمهنهم، التى قد تكون أية وظيفة تتميز بها الطبقة التى ينتمون اليها، بقدر مايتميزون بوظيفتهم فى توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التى ينتمون اليها عضويا.

وتؤثر مضامين هذا التصور العام البالغ التفرد فى كل جوانب فكر جرامشى. فهو من الناحية الفلسفية يرتبط بقول جرامشى أن «كل الناس فلاسفة». كما يتصل بكل مناقشته لقضية إنتشار الايديولوجية والأفكار الفلسفية فى ثقافة معينة. وهى تتصل أيضا بأفكاره عن التعليم التى تؤكد على الطبيعة الديموقراطية للوظيفة الثقافية intellectual function، وعلى الطبيعة الطبقية لعملية تكوين المثقفين عن طريق المدرسة. كما يكمن هذا التصور خلف دراسة جرامشى للتاريخ، وبصفة خاصة دراسته «لحركة النهضة والوحدة الايطالية فى القرن التاسع عشر» "Risorgemento". وهذا يتمثل فى رؤيته للوظيفة الجوهرية للمثقفين بالمعنى الواسع، وظيفة الوسيط بين القوى الطبقية المتصارعه.

وقد يكون الأهم من هذا كله الدلالات التى ينطوى عليها هذا التصور العام بالنسبة للصراع السياسى. فقد كانت الاشتراكية الديموقراطية المثالية لكاوتسكى، تميل الى النظر الى العلاقة بين المثقفين والعمال فى الحركة الاشتراكية نظره مكيانيكية، حيث يقدم المثقفون (اللاجئون الفارون من الطبقة البرجوازية) النظرية والايديولوجية (والقيادة فى أغلب الأحيان) لقاعدة جماهيرية من غير المثقفين، للعمال. وقد وجد هذا التقسيم للعمل داخل الحركة معارضه شديده من جانب لينين الذى أعلن فى : ماالعمل ؟ أنه فى الحزب الثورى ينبغى أن تمحى «كافة الفروق بين العمال والمثقفين». ويرتبط موقف لينين من قضية المثقفين إرتباطا وثيقاً بنظريته فى الحزب الطليعى. وعندما كتب عن الحاجه الى نقل الفكر الاشتراكى الي

الطبقة العاملة من خارجها، كان يتطلع الى القيام بهذه المهمة لا إلى الانتلجنتسيا التقليدية، وإنما الى الحزب الثوري ذاته، الذي ينصهر فيه العمال والمثقفون المحترفون السابقون في وحدة واحدة متماسكة. وطوّر جرامشي هذا التصور اللينيني المبسط بربطه بقضايا الطبقة العاملة ككل. فالطبقة العاملة شأنها شأن البرجوازية قبلها، قادرة على أن تنمي من داخل صفوفها مثقفيها العضويين. ووظيفة الحزب السياسي، سواء كان طليعيا أم جماهيريا هي أن يكون قناة لنشاط هؤلاء المثقفين العضويين. وأن يكون همزة الوصل بين الطبقة العاملة وبعض قطاعات الانتلجينتسيا التقليدية. ان مايحدد المثقفين العضوين للطبقة العاملة، هو دور هم في الانتاج، وفي تنظيم العمل من جهة، ودورهم «القيادي» "directive" السياسيى الذي يتركز في الحزب من جهة أخرى. فبهذا التصدى الواعي للمسئولية الذى يستند الى إستيعاب الأفكار وإلى الكوادر التى تنتمي الى اكثر شرائح مثقفي البرجوازية تقدماً، هو السبيل الى تخلص البرولتاريا من النزعة الطائفية الدفاعية defensive corporatism، ومن الانحراف الاقتصادي economism، والتقدم لتولي القيادة Hegemony.



تكوين المثقفين

هل المثقفون جماعة إجتماعية متميزة ومستقلة، أم أن لكل جماعة إجتماعية فئة المثقفين المتخصصه الخاصة بها؟ إنها قضية معقدة، نظراً لتنوع الأشكال التى إتخذتها حتى الآن العملية التاريخية لتكوين مختلف فئات المثقفين، وأهمها شكلان :

١- إن كل جماعة إجتماعية تظهر الى حيز الوجود في عالم الانتاج الاقتصادي، حيث تؤدي وظيفتها الجوهرية، تخلق معها عضويا شريحه أو أكثرStrata(١) من المثقفين، تمنحها التجانس والوعي بوظيفتها، لا في الميدان الاقتصادي وحده، بل وفي الميادين الاجتماعي والسياسي أيضا. فالمنظم الرأسمالي يخلق الى جانبه الفني في الصناعة، والمتخصص في الاقتصاد السياسي، ومؤسسو الثقافة الجديدة، ومبدعو النظام القانوني الجديد... الخ.

ولابد من الاشارة هنا الى أن المنظم ذاته يمثل مستوى أعلى من حيث التطور الاجتماعي. فهو يتميز بالفعل بمقدره قياديه (dirigerte)(٢)، وتكنيكيه معينه (أي مقدره فكريه intellectual). فينبغي أن تكون لديه مقدره تكنيكية خاصة، لا في مجال نشاطه ومبادرته المحدود فحسب، بل وفي ميادين أخرى أيضا، على الأقل تلك التى ترتبط إرتباطاً وثيقا بالانتاج الاقتصادي. فيجب ان يكون قادرا على تنظيم جماهير الناس، وعلى خلق الثقة

لدى المتثمرين فى منشأته، ولدى الزبائن فى منتجاته... الخ.

واذا لم يكن لدى كل المنظمين enterpreneurs المقدرة على تنظيم المجتمع عامة، إبتداء من أجهزة الخدمات المعقدة حتى جهاز الدولة، فينبغى أن تتوفر هذه المقدرة التنظيمية، على الأقل فى نخبة étite من بينهم(٣)، ذلك لأن هناك حاجة الى خلق أفضل الظروف لتوسع طبقتهم، أو أن يكونوا قادرين على الأقل على أختيار من يمثلونهم (موظفون متخصصون) الذين يعهدون اليهم بالقيام بهذا النشاط المُنظِم للنسق العام للعلاقات القائمة خارج مجال الأعمال ذاتها. ويلاحظ أن المثقفين «العضويين» الذين تخلقهم أية طبقة جديدة الى جانبها، وتصقلهم خلال تطورها، يمثلون فى أغلب الأحوال «تخصصات» فى بعض الجوانب الجزئية للنشاط الأصلى للنمط الاجتماعى الجديد الذى برز على أيدى الطبقة الجديدة *.

حتى اللوردات الإقطاعيين كانوا يملكون مقدره فنية من نوع خاص، مقدره عسكرية. وكان فقدان الارستقراطية لاحتكارها الفن العسكرى إيذاناً بأزمة النظام الاقطاعى. أما قضية تكوين المثقفين فى العالم الاقطاعى وفى العالم القديم قبله، فينبغى أن تبحث على إستقلال، وان تدرس سبل ووسائل تكوينهم وتطورهم دراسة عينيه. وتجدر الاشارة الى أنه بالرغم من ان كتلة الفلاحين تقوم بوظيفة أساسية فى عالم الانتاج، فإنها لم تخلق مثقفيها «العضويين»، ولم «تستوعب» أية شريحة من شرائح المثقفين «التقليديين» بالرغم من أن الفلاحين هم من تستمد منهم الجماعات الاجتماعية الأخرى معظم مثقفيها، فضلا عن أن نسبة عاليه من المثقفين التقليديين من أصل فلاحى(٤).

٢- ومن ناحية أخرى، فإن أية جماعة إجتماعية «أساسية» إنبثقت تاريخيا عن البنيه الاقتصادية السابقة، تجد كتعبير عن تطورها (على مر التاريخ كله وحتى الآن) فئات من المثقفين، يبدو لنا، أنها تمثل فى الواقع استمرارية تاريخية، لم تقطعها حتى اعمق التغيرات فى الاشكال السياسية والاجتماعية وأكثرها تعقيداً.

ورجال الدين هم النموذج الأمثل لهذه الفئات من المثقفين، التى ظلت تحتكر لفترة طويله (طوال مرحله تاريخية كامله تميزت جزئيا بهذا الاحتكار) عدداً من الخدمات الهامة : الايديولوجية الدينية، أى فلسفه وعلم ذلك العصر، الى جانب المدارس، والتعليم، والأخلاق، والقضاء، والأعمال الخيرية.. الخ.

ويمكن اعتبار فئة رجال الدين فئة المثقفين المرتبطة عضويا بأرستقراطية ملاك الأرض. وهى تتمتع بمركز قانونى مساوٍ لها. فهى تشاركها فى ممارسة حقوق الملكية الاقطاعية

للأرض، وفى الاستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية*. غير أن ممارسة رجال الدين لاحتكارهم فى ميدان البنية الفوقية** لم يخل من الصراع، ولم يكن بلا حدود. ومن هنا كان ميلاد فئات أخرى من المثقفين - إتخذت صوراً مختلفة (ينبغى دراستها دراسة عينية عميقة) - شجعتها وساعدت على توسعها قوة السلطة المركزية المتنامية للملك، حتى قيام الحكم المطلق absulutism. وهكذا تكونت فئة من البرجوازيين الذين أصبحوا نبلاء noblesse de robe لها إمتيازاتها الخاصة، تلك الشريحة من المديرين والعلماء والمنظرين والفلاسفة من غير رجال الدين وغيرهم..

وعندما إكتشفت هذه الفئات المختلفة من المثقفين التقليديين - بفضل «روح الفريق» "ésprit de corps" - إستمراريتها التاريخية، التى لم تنقطع، ومؤهلاتها الخاصة، طرحت نفسها كفئة متميزة ومستقلة عن الجماعة الاجتماعية المسيطرة. وكان لهذا التقييم الذاتى آثاراً بعيدة المدى فى الحقلين السياسى والايديولوجى. ويمكن الربط بسهولة بين الفلسفة المثاليه ككل، ووضع التركيبه الاجتماعية للمثقفين. ويمكن تعريف الفلسفة المثالية بأنها تعبير عن تلك اليوتوبيا الاجتماعية التى يتصور فيها المثقفون أنهم «مستقلون» ومتميزون، وأن لهم شخصيتهم الخاصة، الخ.

ومع ذلك، ينبغى أن نلاحظ أنه اذا كان البابا وكبار رجال الكنيسة يعتبرون إرتباطهم بالمسيح والرسل أقوى من ارتباطهم بالسناتور أنيللى Agnelli والسناتور بنىِّ Benni(٥)، فإن هذا لايصدق على جنتيلى Gentile وكروتشه Croce، فمثلا يشعر كروتشه بالذات بإرتباطه الوثيق بأرسطو وأفلاطون، وان كان من ناحية أخرى لايخفى صلاته بالسناتورين أنيللى وبنىِّ. وهنا على وجه التحديد، يمكننا أن نتبين أهم مايميز طابع فلسفة كروتشه.

ماهى الحدود «القصوى» للمعنى المتعارف عليه لكلمة «مثقف»؟

هل يمكننا التوصل إلى معيار واحد لتحديد الطابع المميز لكافة أنشطة المثقفين المتفرقة والمتنوعة، والتمييز فى نفس الوقت، بصورة جوهرية، بينها وبين أنشطة التجمعات الاجتماعية الأخرى؟

يبدو لنا أن اكثر الأخطاء شيوعا، هو البحث عن معيار التمييز، فى الطبيعة الجوهرية لأنشطة المثقفين، بدلا من البحث عنه فى مجمل نسق العلاقات الذى تجرى فيه هذه الأنشطة (وبالتالى جماعات المثقفين الذين يجسدونه) داخل المركب العام للعلاقات الاجتماعية. فالعامل أو البرولتارى مثلا، لايتميز فى الحقيقة بعمله اليدوى الآلى بالذات، وإنما بأدائه لهذا

العمل فى ظل ظروف معينة وعلاقات إجتماعية محددة (بصرف النظر عن ان العمل العضلى المحض لا وجود له. وحتى تعبير تيلور Taylor «الغوريللا المدربة» "trained gorilla"(٦) ليس الا تعبيرا مجازيا، يبين الحد الذى يمكن أن يذهب اليه إتجاه معين : ففى أي عمل عضلى، حتى أكثر الأعمال تدنياً وآلية لابد أن يتوفر فيه حد أدنى من المؤهل الفنى (أى الحد الأدنى للنشاط الفكرى الخلاق). وكما سبق أن لاحظنا، لابد أن يتمتع المنظم enterpreneur، بحكم وظيفته ذاتها، بقدر معين من المؤهلات التى لها طبيعة فكرية، وان كان دوره فى المجتمع لايتوقف عليها، بل تحدده العلاقات الاجتماعية العامة التى تحدد على الأخص وضع المنظم فى الصناعة.

يمكننا إذن، أن نقول ان كل الناس مثقفون، ولكن ليس لكل إنسان وظيفة المثقف فى المجتمع*. فعندما نميز بين المثقفين وغير المثقفين non-intellectuals، فإننا فى الحقيقة نشير فقط الي الوظيفة الاجتماعية المباشرة، أى الى تلك الفئة المهنية من المثقفين. أى أنه لاينبغى ان يغيب عنا العنصر الغالب فى نشاطهم المهنى النوعى. الابداع الفكرى أم الجهد العضلى - العصبى muscular-nervous effort. وهذا يعنى أنه إذا كان بإمكاننا الحديث عن المثقفين، فإنه لايمكننا الحديث عن غير المثقفين لأنه لاوجود لهم. بل أن نسبة الجهد العقلى الى الجهد العضلى - العصبى فى الابداع الفكرى ليست ثابتة. فهناك درجات متفاوته من النشاط الفكرى. ولا يوجد نشاط بشرى خال من مساهمة شكل من أشكال النشاط الفكرى، فلا يمكننا أن نفصل الانسان الصانع Homo faber عن الانسان كنوع homo sapiens(٧). وكل إنسان - فى النهاية - يقوم - خارج نطاق نشاطه - المهنى بشكل من أشكال النشاط الفكرى، أى أنه «فيلسوف»، فنان، ذواقه، يشارك الآخرين رؤيتهم الخاصة للعالم وله مسلكه الاخلاقي الواعى. وهو بهذا يساهم فى المحافظة على رؤية معينة للعالم أو يشارك فى تغييره. أى أنه يساهم بذلك فى خلق طرائق جديدة فى التفكير.

إن قضية خلق فئة جديدة من المثقفين هى إذن قضية التطوير النقدى critical elaberation للنشاط الفكرى الذى يتمتع به كل الناس بدرجة أو بأخرى. وذلك بتغيير نسبتة الى النشاط العضلى - العصبى، لتحقيق توازن جديد بينهما ولضمان أن يصبح الجهد العضلى - العصبى ذاته - باعتباره أحد عناصر النشاط العملى العام، الذى يجدد باستمرار العالم والاجتماعى - لضمان أن يصبح اساساً لرؤية جديدة ومتكاملة للعالم.

ان النمط التقليدى الشائع للمثقف يتمثل فى الأديب، والفيلسوف، والفنان. لذلك، فان الصحفيين الذين يدعون أنهم أدباء وفلاسفة وفنانين يعتبرون أنفسهم أيضا المثقفين

«الحقيقيين». لابد إذن، أن يشكل التعليم الفنى - فى العالم الحديث - المرتبط بالعمل الصناعى حتى فى مستواه البدائى غير المؤهل، لابد أن يشكل أساس خلق مثقف من نوع جديد.

وعلى هذا الاساس عملت مجلة «أوردين نوڤو» Ordine Nuovo (٨) الأسبوعية على تنمية أشكال جديدة من «العقلانية» "intellectualism" وتحديد مفاهيمها الجديدة. غير أن هذا لم يكن السبب الوحيد لنجاحها. فقد كانت هذه الرؤية تتفق مع الطموحات الكامنة، ومع تطور الاشكال الحقيقية للحياة. فلم يعد اسلوب المثقف الجديد يعتمد علي البلاغة التى هى محرك خارجى مؤقت للمشاعر والعواطف. بل أصبح يعتمد على المشاركة الايجابية فى الحياة العملية كبانٍ ومنظم لها، «مهمته الدائمة الاقناع» لا ان يكون مجرد خطيب (ولكن فكره فى نفس الوقت، أرقى من الفكر الرياضى المجرد). فمن التكنيك كعمل technique-as-work ينطلق الإنسان الى التكنيك كعلم technique-as-science، والى المفهوم الانسانى للتاريخ، الذى بدونه يبقى الانسان «متخصصا» "spechialised" دون ان يصبح «قائداً» "dirctive"(٩) (متخصص وسياسى Specialised and political).

وهكذا تشكلت تاريخيا فئات متخصصة لممارسة الوظيفة الثقافية intellectual function. وقد ارتبطت هذه الفئات فى نشأتها بكل الجماعات الاجتماعية، وعلى الأخص بأهمها. وإرتبط تطورها الشامل والمعقد بالجماعة الاجتماعية المسيطرة. فأهم مايميز أية جماعة تتجه الى السيطرة، هو نضالها من أجل إستيعاب المثقفين التقليديين، واخضاعهم «إيديولوجيا». غير أن هذا يتحقق على نحو اسرع وأفعل إذا مانجحت فى نفس الوقت فى إعداد مثقفيها العضويين.

إن النمو الهائل لنشاط التعليم بمعناه الواسع، وتطور تنظيمه فى المجتمعات التى إنبثقت عن العالم الاقطاعى، دليل على الأهمية التى إكتسبتها الوظائف الثقافية والفئات المثقفة فى العالم الحديث. فإلى جانب محاولة تعميق وتوسيع «الجانب الفكرى» "intellectuality" فى كل فرد، كانت هناك أيضا محاولة للإكثار من التخصصات المختلفة، وتضييقها. وهذا يتجلى فى المؤسسات التعليمية على كل المستويات، بما فى ذلك الهيئات القائمة على تنمية مايسمى «بالثقافة الرفيعة» فى كافة ميادين العلم والتكنولوجيا.

والمدرسة هى الاداه التى تستخدم لخلق وتطوير المثقفين على إختلاف مستوياتهم. ويمكن - موضوعيا - قياس مدى تعقد الوظيفة الثقافية فى الدول المختلفة بعدد ومستويات المدارس المتخصصة. فكلما إتسعت «مساحة التعليم» وزاد عدد مستوياتة «الرأسية»، كلما

زاد تعقد عالم الثقافة والحضارة فى الدولة المعنية. ويمكننا أن نجد شيئا مشابها لذلك فى مجال التكنولوجيا الصناعية: فيمكننا أن نقيس مستوى تصنيع أى بلد بمستوى تجهيزة لانتاج المعدات التى تنتج الآلات، ولصناعة أدوات أكثر دقة لانتاج تلك الآلات وهلم جرا.. والبلدان الأفضل تجهيزاً فى مجال صناعة ادوات معامل التجارب العلمية، وفى صناعة الأدوات اللازمة لإختبارها، هى البلدان الأكثر تعقيدا من الناحية التكنيكية - الصناعية، وتتمتع بأعلى مستوى حضارى.. الخ. وهذا ينطبق أيضا على إعداد المثقفين، وعلى المدارس المتخصصة فى هذا الاعداد، مدارس ومعاهد الثقافة الرفيعة. وفى هذا المجال لايمكن فصل الكم عن الكيف، فأرقى التخصصات الثقافية - التكنيكية لابد أن يقابله أوسع إنتشار ممكن للتعليم الأولى، وبذل أقصى الجهد لتوسيع المستويات الوسطى middle grades عددياً بقدر الامكان.

هذه الحاجة الى توفير أوسع قاعدة لإنتقاء وتطوير المؤهلات الراقية، هذه الحاجة لها بطبيعة الحال مثالبها: فهى تخلق إمكانية حدوث أزمة بطالة واسعة فى صفوف الشريحة الوسطى من المثقفين. وهذا هو مايحدث حاليا فى المجتمعات الحديثة.

وتجدر الاشارة هنا الى أن عملية تكوين فئات المثقفين intellectual strata المختلفة فى الواقع الملموس لاتجرى على أرضية الديموقراطية المجردة، بل وفقاً لعمليات تاريخية تقليدية محددة.

لقد نضجت الفئات التى «تنتج» عادة المثقفين، وهى تتطابق مع الفئات المتخصصة فى «الادخار»، أى البرجوازية الصغيرة والمتوسطة، من ملاك الأرض، وبعض شرائح البرجوازية الحضرية الصغيرة والمتوسطة.

ان تباين توزيع أنماط التعليم المختلفة (الكلاسيكية والمهنية)(١٠) على الساحة «الاقتصادية»، وتباين تطلعات الفئات المختلفة لهذه الشرائح، هو الذى يحدد أو يشكل إنتاج مختلف فروع التخصص الفكرى. ففى ايطاليا مثلا، تنتج البرجوازية الريفية موظفى الدولة على الأخص، والمهنيين بينما تنتج البرجوازية الحضرية الفنيين اللازمين للصناعة. فشمال ايطاليا هو الذى ينتج معظم الفنيين بينما ينتج الجنوب الموظفين والمهنيين.

وليست علاقة المثقفين بعالم الانتاج علاقة مباشرة، كما هو الحال بالنسبة للجماعات الاجتماعية الاساسية. وإنما هى علاقة غير مباشرة، «يتوسطها» "mediated"، بدرجات متفاوتة، نسيج المجتمع كله، ومركب الأبنية الفوقية، التى يعتبر المثقفون بالتحديد

«موظفوها» "functionaries". والمفروض أنه يمكن قياس «الطبيعة العضوية» "organic quality" {organicita} لشرائح المثقفين المختلفة، ودرجة إرتباطها بجماعة إجتماعية أساسية، وتحديد تدرج gradation لوظائفها وللأبنية الفوقية من القاع الى القمة (من قاعدة البناء الى ذروته). وما يمكننا أن نفعله الآن، هو تحديد «مستويين» رئيسيين للأبنية الفوقية أحدهما هو مايمكن أن نسميه «المجتمع المدنى» "civil society" أى مجموعة الهيئات التى توصف عادة بأنها هيئات «خاصة» "private"، والمستوى الآخر هو «المجتمع السياسى» "political Society" أو «الدولة». ويقابل هذين المستويين : وظيفة «الهيمنة» / «القيادة» "hegemony" التى تمارسها الجماعة الحاكمة فى المجتمع كله من جهة، ووظيفة «السيطرة المباشرة» "direct domination" أو الأمر command التى تمارسها من خلال الدولة وحكم «القانون» "Juridical" government من جهة أخرى. وهى بالتحديد وظائف تنظيمية، ورابطة connective. والمثقفون هم «نواب» "deputies" الجماعة الحاكمة، يمارسون وظائف ثانوية فى الهيمنة الاجتماعية Social hegemony والحكم السياسى، وتشمل هذه الوظائف :

١- إن «قبول» "consent" الجماهير العريضة التلقائى للاتجاه العام الذى تفرضه الجماعة الاساسية الحاكمة على الحياة الاجتماعية، إنما يرجع تاريخيا الى النفوذ (وبالتالى الثقة) التى تتمتع بها بحكم وضعها ووظيفتها فى الإنتاج.

٢- يفرض جهاز قوة الدولة الجبرية، «قانونا»، الانضباط على تلك الجماعات التى تقف موقف عدم «القبول» الإيجابى أو السلبى. وإن كان هذا الجهاز قد إنشئ لمواجهة المجتمع كله، تحسبا للحظات الأزمة التى تتعرض لها السيطرة command والقيادة، اذا ماتعذر القبول التلقائى.

إن طرح المسألة على هذا النحو يؤدى الى توسيع مفهوم المثقف الى درجة كبيرة. غير انه السبيل الوحيد للإقتراب من الواقع العينى لنتناوله بطريقة محددة. فضلا عن أن هذا التوسع فى مفهوم المثقف يصطدم بالمفاهيم المسبقة عن الطائفة (الطبقة المغلقة) Cast.

وتقتضى وظيفة الهيمنة / القيادة الاجتماعية. وسيطرة الدولة - بلا شك - نوعاً من تقسيم العمل، وبالتالى تدرجاً هرميا للمؤهلات اللازمة لوظائف بعضها لاينتسب فى الظاهر الى وظائف القيادة والتنظيم. وعلى سبيل المثال، يوجد فى جهاز قيادة المجتمع والدولة مجموعة كاملة من الوظائف ذات الطابع اليدوى الآلى (العمل غير التنفيذى non executive work وهو أقرب الى عمل العمال منه الى عمل الموظفين الكبار والمتوسطين officials or

functionaries(١١). ومثل هذا التمييز ضرورى.

والحق، أنه لابد من التمييز بين مستويات النشاط الفكرى المختلفة، استناداً الى خصائصها الجوهرية، حيث يظهر الإختلاف النوعى الحقيقى بينها فى اللحظات التى تبلغ فيها المعارضة أقصاها extreme opposition: فى أعلى المستويات، نجد مبدعو العلم والفلسفة والفن.. الخ. وفى أدناها، . نجد أقل «المديرين» شأناً، وناشرى تراث الفكر التقليدى الموجود والمتراكم*.

لقد طرأ على فئة المثقفين - بهذا المعنى - فى العالم الحديث توسع لم يسبق له مثيل. فقد ولدّ النظام الديمقراطى - البيروقراطى عدداً هائلا من الوظائف، التى لاتبررها ضرورات الانتاج الاجتماعية، وان كانت تبررها الضرورات السياسية للجماعة الاساسية الحاكمة dominant fundamental group. من هنا جاء مفهوم لوريا(١٢) Loria «للعامل» «غير المنتج» "the unproductive "worker (ولكن، غير منتج بالنسبة لمن؟ وبالنسبة لأى اسلوب إنتاجى؟) وقد يكون لهذا المفهوم مايبرره، اذا أخذنا فى الاعتبار إستغلال تلك الاعداد الهائلة من الموظفين لوضعها، لتقتطع لنفسها شريحة كبيرة من الدخل القومى(١٣). لقد وحّدت عملية تشكيل الأفراد بالجملة mass formatation نمطهم النفسى والمهنى. وهذا هو ما فعلته أيضا بالجماهير الأخرى المنمطه standardised masses: تحتم المنافسة قيام منظمات للدفاع عن المهن، كما تحتمه البطالة وتكدس الطلبة فى المدارس، والهجرة، الخ..

إختلاف وضع نمط مثقفى المدن عن وضع نمط مثقفى الريف

نما المثقفون الذين ينتمون الى النمط الحضرى مع نمو الصناعة وإرتبطوا بمصيرها. ويمكن تشبيه وظيفتهم بوظيفة صغار الضباط فى الجيش، فليس لهم حق المبادرة المستقلة فى وضع خطط البناء. ومهمتهم هى تحقيق الترابط المحكم بين المنظم enterpreneur وكتلة العمل الآلى instrumental mass؛ ويقومون بالتنفيذ المباشر لخطة الانتاج التى تقررها قيادة الصناعة، ويشرفون على مراحل العمل الأولية. ويمكن القول بصفة عامة، أن مثقفى المدينة العاديون منمطون للغاية. أما كبار مثقفى المدينة فيتوحدون اكثر فأكثر مع قيادة الصناعة ذاتها.

أما مثقفو الريف فأغلبهم من النمط «التقليدى» "traditional"، فهم يرتبطون

بالأغلبية الساحقة من أهل الريف، وبالبرجوازية الصغيرة فى المدن (لاسيما المدن الصغيرة) التى لم يطورها ويحركها بعد النظام الرأسمالى. هذا النمط من المثقفين هو همزة الوصل بين جماهير الفلاحين والادارة المحلية وادارة الدولة (المحامون والمحضرون، الخ..). وأصبحت لهم بسبب هذا النشاط وظيفة إجتماعية - سياسية هامة إذ يصعب فصل الوساطة المهنية proffessional mediation عن الوساطة السياسية political mediation. وعلاوة على ذلك: يتمتع المثقف فى الريف (القس والمحامى والمحضر والمدرس والطبيب الخ..) بمستوى معيشى أعلى، أو على الأقل مختلف عن مستوى معيشة الفلاح العادى، ولهذا فهو يمثل فى نظره نموذجاً إجتماعيا يتطلع اليه فى طموحه لتحسين حالة أو للخلاص منها. فالفلاح يحلم دائما أن يصبح واحد على الأقل من أبنائه مثقفا (قسيسا على الأخص)، وبهذا يصبح سيداً، ويرفع من المستوى الاجتماعى لاسرته بتيسير حياتيها الاقتصادية، وذلك بفضل ماسوف يكون له من صلات بغيره من السادة.

وموقف الفلاح من المثقف موقف مزدوج ومتناقض. فهو يحترم المركز الاجتماعى الذى يتمتع به المثقفون وموظفو الدولة عامة، ولكنه يتظاهر أحياناً بإزدرائهم، وهذا يعنى أن اعجابه بهم يمتزج أحيانا بمشاعر غريزية، مشاعر الحقد والغضب المتقد. ومالم نأخذ فى الاعتبار تبعية الفلاحين الفعلية للمثقفين، وندرسها دراسة عينية عميقة، فلن نفهم شيئاً عن حياتهم الجماعية، ومايختمر داخلها، وبذور تطورها. فأى تطور أساسى لجماهير الفلاحين يرتبط الى حد ما بحركات المثقفين ويعتمد عليها.

أما بالنسبة لمثقفى المدينة فالأمر يختلف. فالفنيون فى المصنع لايمارسون وظيفة سياسية بالنسبة للجماهير العاملة، أو على الأقل إنتهت المرحلة التى كانوا يؤدون فيها هذه الوظيفة، بل ان العكس هو الذى يحدث أحيانا، عندما تمارس الجماهير العاملة - على الأقل من خلال مثقفيها العضويين - تأثيرا سياسيا فى الفنيين.

تبقى النقطة الرئيسية فى القضية، وهى التمييز بين المثقفين كفئة عضوية organic category فى جماعة إجتماعية أساسية، والمثقفين كفئة تقليدية traditional category. ويترتب على هذا التمييز سلسلة من الاشكالات والقضايا التى يمكن أن تكون موضوعا للبحث التاريخى.

وأهم هذه القضايا - إذا مادرسناها من هذه الزاوية - هى تلك التى تتصل بالحزب السياسى الحديث، جذوره الحقيقية، ومايطرأ عليه من تطورات وما يتخذه من أشكال. ماهى طبيعة الحزب السياسى من حيث علاقته بقضية المثقفين؟ لابد هنا من التفرقة بين عدة أمور:

١- ليس الحزب السياسى بالنسبة لبعض الجماعات الاجتماعية الا طريقتها الخاصة فى تكوين وتطوير فئة مثقفيها العضويين فى الحقل السياسى والفلسفى مباشرة، وليس فى حقل تكنيك الانتاج وحده. هكذا يتكون هؤلاء المثقفون، ولا يمكن أن يتكونوا بطريقة أخرى، مع أخذ الطابع العام للجماعة الاجتماعية، وشروط تكوينها، وحياتها وتطورها فى الاعتبار*.

٢- والحزب السياسى بالنسبة لكل الجماعات هو بالتحديد ذلك الجهاز الذى يقوم فى المجتمع المدنى بذات الوظائف التى تقوم بها الدولة على نحو اكثر تركيبا وأوسع نطاقاً فى المجتمع السياسى. إنه بعبارة أخرى مسئول عن تحقيق التلاحم بين المثقفين العضويين لجماعة معينة - الجماعة الحاكمة - والمثقفين التقليديين(١٤). ويخضع أداء الحزب لهذه الوظيفة خضوعا تاماً لوظيفته الأساسية، وهى خلق الأجزاء المكونة له، أى تلك العناصر من الجماعة الاجتماعية التى ولدت وتطورت كجماعة «إقتصادية» "economic group" وتحويلها الى مثقفين سياسيين مؤهلين، أى قادة {dirigenti} ومنظمين لكافة الأنشطة والوظائف اللصيقة بالتطور العضوى لمجتمع مدنى وسياسى متكامل. ويمكن القول، ان الحزب السياسى يؤدى فى مجاله وظيفته علي نحو أكمل وأكثر عضوية مما تفعل الدولة فى مجالها وهو كما هو معروف مجال أوسع كثيراً. والمثقف الذى ينضم الى الحزب السياسى لجماعة إجتماعية معينة يندمج فى جماعة المثقفين العضويين لهذه الجماعة ذاتها، ويرتبط بها إرتباطاً وثيقا. وهذا قد يحدث الي حد ما من خلال المشاركة فى حياة الدولة، وقد لا يحدث قط. والحق أن كثيرا من المثقفين يعتقدون أنهم هم الدولة، ويترتب على هذا الاعتقاد نتائج هامة، نظراً لحجم تلك الفئة، كما يسبب تعقيدات سيئة للجماعة الاقتصادية الأساسية the fundamental economic group، التى هى الدولة فى واقع الأمر.

ان القول بأنه ينبغى إعتبار كل أعضاء الحزب مثقفين، قد يكون مدعاة للسخرية والتندر. ولكننا اذا أمعنا فيه النظر تبينا مبلغ دقته. بالطبع هناك مستويات لابد من التمييز بينها. وأى حزب لابد أن يكون له نصيب كبر أم صغرمن المثقفين من اعضائه فى المستويات العليا والدنيا. غير أن هذه ليست هى القضية، فما يعنينا هنا هو الوظيفة، سواء كانت قيادية أو تنظيمية أى تثقيفية educative، أى فكرية intellectual. فلا التاجر ينضم الى حزب سياسى ليزاول الاعمال، ولارجل الصناعة لينتج اكثر بتكلفة أقل، ولا الفلاح ليتعلم أساليب جديدة للفلاحة، حتى وان وجدوا فى الحزب ما يلبى بعض هذه الحاجات*.

ولتحقيق هذه الأغراض، تنشأ الجمعيات المهنية التى تعتبر الاطار الملائم للنهوض بالنشاط الاقتصادى - الطائفى economic-corporate للتاجر ورجل الصناعة والفلاح. وفى

الحزب السياسى تتجاوز السياسى تتجاوز عناصر الجماعة الاقتصادية تلك اللحظة من تطورها التاريخى، وتصبح عناصر فاعلة فى أنشطة أعم، ذات طابع قومى ودولى. وستصبح وظيفة الحزب السياسى هذه، اكثر وضوحاً من خلال التحليل التاريخى العينى لفئتى المثقفين : العضويين والتقليديين معاً فى السياق التاريخى الوطنى الذى يختلف من بلد الى آخر، وفى سياق مختلف الجماعات الاجتماعية الرئيسية فى كل أمة، لاسيما تلك الجماعات التى يغلب الطابع الآلى على نشاطها الاقتصادى.

إن نشأة المثقفين التقليديين هى المسألة الأهم من الناحية التاريخية. لقد إرتبطت نشأتهم - بلا شك - بنظام الرق فى العالم القديم، وبمكانة المحررين من أصل اغريقى أو شرقى فى النظام الاجتماعى للامبريالية الرومانية.

ملحوظة :

ان تغير المكانة الاجتماعية للمثقفين فى روما فى الفترة مابين العصرين الجمهورى والامبراطورى (التحول من نظام أرستقراطى - طائفى الى نظام ديموقراطى - بيروقراطى) يرجع الى قيصر الذى منح المواطنة الى الأطباء وكبار أساتذة العلوم العقلية liberal arts لتشجيعهم علي الإقامة فى روما، ولكى يغرى الآخرين بالمجئ اليها.

("Omnesque médicinam Romae professos et liberalium artium doctores, quo libentius et ispi urbem incolerent et coeteri appeterent civitate donavit". Suetonius, Life of Caesar', XLII).

لذا إقترح قيصر : ١- أن يسمح للمفكرين الموجودين فعلا فى روما بالإقامة فيها وبهذا خلق فئة مستقره من المثقفين، طالما أنه يستحيل خلق تنظيم ثقافى بدون توفير الإقامة الدائمة لهم. و٢- جذب أفضل المثقفين من كافة أرجاء الامبراطورية الرومانية الى روما، وبهذا يدعم المركزية على نطاق هائل. هكذا نشأت فئة مثقفى «الامبراطورية» "imperial intellectuals" فى روما، الذين يعتبر رجال الدين الكاثوليك إمتداداً لهم، والذين تركوا بصماتهم على تاريخ المثقفين الايطاليين. مثال ذلك، «النزعة الكوزموبوليتانية» "cosmopolitanism" التى يتميزون بها، والتى إستمرت حتى القرن الثامن عشر.

هذا الانفصال بين جماهير المثقفين العريضة والطبقة الحاكمة الذى حدث فى عهد الامبراطورية - الرومانية - وهو ليس مجرد إنفصال إجتماعى بل قومى وعرقى - قد حدث مرة أخرى بعد سقوطها : إنفصال المحاربين الجرمان عن المثقفين من أصل رومانى مكتسب،

خلفاء العبيد المحررين. وتشابكت هذه الظاهرة وتداخلت مع ميلاد وتطور الكاثوليكية Catholicism والتنظيم الكنسى eclisiastical organisation، الذى إستحوز لقرون عديدة على الشطر الأعظم من الأنشطة الفكرية، ومارس احتكار توجيه الثقافة، وتوقيع العقوبات الجنائية على كل من يحاول معارضة هذا الاحتكار أو التحايل عليه. وفى إيطاليا، يمكننا ملاحظة الوظيفة الكوزموبوليتانية cosmopolitan function لمثقفى شبه الجزيره، والتى تختلف فاعليتها من فترة الى أخرى. والآن، ننتقل الي بيان أرجه الاختلاف - التى تظهر علي الفور - فى تطور المثقفين فى عدد من أهم البلدان، على أن نتحقق من صحة هذه الملاحظات وأن نتفحصها بعمق.

والحقيقة الاساسية، فيما يتعلق بايطاليا، هى بالتحديد الوظيفة الدولية أو الكوزموبوليتانية للمثقفين، وهى سبب ونتيجة فى آن واحد، لحالة التفكك التى بقيت عليها شبه الجزيرة منذ سقوط الامبراطورية الرومانية حتى عام ١٨٧٠.

أما فرنسا، فتقدم لنا مثلا لشكل مكتمل ومتناغم لنمو طاقات الأمة، ولفئات المثقفين بصفة خاصة.

فالتجمع الاجتماعى الجديد الذى ظهر سياسيا على مسرح التاريخ عام ١٧٨٩، كان مهيأ للقيام بكل وظائفه، ومن ثم كان قادراً على الكفاح من أجل بسط سيطرته الشاملة على الأمة. ولم يكن بحاجة الى تقديم أي تنازلات جوهرية للطبقات القديمة. بل بالعكس استطاع ان يخضعها لأهدافه.

لقد ولد النمط الجديد من الخلايا الفكرية intellectual cels مع ميلاد الخلايا الاقتصادية الاولى التى تناظرها. حتى التنظيم الكنسى خضع لتأثيرها (الجاليكانية* galicanism، والصراع المبكر بين الكنيسة والدولة). ويبين لنا هذا البناء الثقافي الهائل الدور الذى لعبته الثقافة فى فرنسا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهو الإشعاع الخارجى، الدولى والكوزموبوليتانى، وتوسيع الهيمنة الامبريالية بصورة عضوية. إن تجربة فرنسا الثقافية تختلف إختلافاً كبيراً عن تجربة إيطاليا التي قامت على هجرة أشخاص متفرقين، ولم يكن لها إنعكاس على القاعدة الوطنية، بل بالعكس ساهمت فى الحلوله دون بناء قاعدة وطنية، صلبة.

ويختلف تطور المثقفين فى إنجلترا كثيراً عنه فى فرنسا، فالتجمع الاجتماعى الجديد the new Social grouping الذى نما على أساس التنظيم الصناعى الحديث modern

industrialism قد كشف عن تطور إقتصادى - نقابى economic corporate development غير عادى، وإن كان لايزال يتلمس طريقة للتقدم فى الميدان السياسى - الثقافى. لقد كانت هناك فئة عريضة من المثقفين العضويين، نشأت مع الجماعة الاقتصادية على ذات الأرضية، أرضية الصناعة. أما فى المستويات العليا، فنجد ان طبقة ملاك الأرض القديمة تحتفظ بموقعها، باحتكارها الفعلى. لقد فقدت تفوقها الاقتصادى، ومع ذلك حافظت لفترة طويلة على تفوقها السياسى - الثقافى. ثم تم إستيعابهم «كمثقفين تقليديين»، وكجماعة قائدة {dirigente} directive فى الجماعة الجديدة الحاكمة. لقد كانت أرستقراطية ملاك الأرض القديمة ترتبط إرتباطاً وثيقا برجال الصناعة. هذا النوع من الارتباط هو الذى وحد المثقفين التقليديين والطبقات السائدة الجديدة فى البلدان الأخرى.

وعرفت المانيا أيضا الظاهرة الانجليزية، وان كانت اكثر منها تعقيداً، بما تضمنته من عناصر تاريخية وتراثية. لقد كانت المانيا قبل ايطاليا مركزاً لمؤسسة أيديولوجية عالمية تتجاوز الحدود القومية، هى الامبراطورية الرومانية المقدسة للامة الالمانية، ووفرت بعض الكوادر personel للكوزموبوليس *Cosmopolis مما أفقر طاقاتها المحلية، وأثار المعارك التى الهتها عن مشاكل التنظيم الوطنى، وأبقى على التفتت الإقليمى الذى تميزت به العصور الوسطى.

وجرى تطور الصناعة داخل غلاف شبه إقطاعى بقى حتى نوفمبر ١٩١٨. وحافظ اليونكرز Junkers على تفوقهم الثقافى - السياسى، وفاقوا فى هذا المضمار نظرائهم فى انجلترا.

كان هؤلاء هم المثقفون التقليديون لرجال الصناعة الالمان، ولكنهم، كانوا يحتفظون ببعض الامتيازات الخاصة. وكان وعيهم قويا باستقلالهم كجماعة إجتماعية، إستناداً الي حيازتهم لقدر معتبر من القوة الاقتصادية التى تتمثل فى الأرض التى كانت فى ألمانيا أكثر خصوبة منها فى إنجلترا(١٥).

كان اليونكرز البروسيون أشبه بطبقة عسكرية - كهنوتيه مغلقة priestly - military caste تتمتع بإحتكار فعلى للوظائف القيادية - التنظيمية فى المجتمع السياسى. وفى نفس الوقت كانت لهم قاعدتهم الاقتصادية الخاصة، ومن ثم لم يكونوا يعتمدون على أربحية الجماعة الاقتصادية السائدة. وعلاوة على ذلك، كان اليونكرز - على خلاف الارستقراطية الانجليزية المالكة للأرض - يشكلون طبقة الضباط فى جيش دائم كبير، مما وفر لهم الكوادر التنظيمية، وساعد على المحافظة على روح الفريق، وعلى إحتكارهم السياسى*.

وفى روسيا تتباين الملامح : فالنورمان (فارانجيانز Varangians) هم الذين خلقوا التنظيم السياسى - الاقتصادى - التجارى. والإغريق البيزنطيون هم الذين أنشأوا التنظيم الدينى. وفى فترة لاحقة نقل الالمان والفرنسيون التجربة الأوربية الى روسيا. وأنشأوا أول هيكل متماسك للبنية الحية للتاريخ الروسى. فقد كانت القوى الوطنية خاملة وسلبية، ومتلقية. غير أن هذا قد يكون بالتحديد السبب فى إستيعابها وتمثلها الكامل للمؤثرات الأجنبية، وللأجانب أنفسهم وروسنتهم.

ونجد الظاهرة العكسية فى مرحلة تاريخية أحدث. ظاهرة هجرة نخبة من أنشط أعضاء المجتمع واكثرهم فاعلية وإقداما الى الخارج. وتمثلهم لثقافة اكثر بلاد الغرب تقدماً ولخبراتها التاريخية، دون أن تفقد مع ذلك أهم الخصائص الجوهرية لأمتها. أي دون أن تفصم عرى إرتباطها العاطفى والتاريخى بشعبها. وقد عادت الى بلادها، بعد أن أنهت مرحلة تلمذتها الفكرية، وفرضت الصحوة على الشعب الروسى فرضاً، متخطية فى هذه العملية مراحل تاريخية بأكملها. ويتمثل الفرق بين هذه النخبه، والنخبه التى استوردها (بطرس الأكبر مثلا) من المانيا، يتمثل فى طابعها الوطنى - الشعبى المميز. ولم يكن ممكنا أن تستوعبها سلبية الشعب الروسى الخامل، لأنها كانت تمثل رد فعل روسيا الايجابى على قصورها التاريخى.

وعلى أرضية أخرى، وبالرغم من إختلاف الظروف إختلافا كاملا زمانا ومكانا، يمكننا مقارنة الظاهرة الروسية بميلاد الأمة الأمريكية (فى الولايات المتحدة). فالمهاجرون الأنجلوسكسون أنفسهم، نخبة فكرية، بل وعلى الأخص، نخبة أخلاقية moral elite. إننا نتحدث بالطبع عن المهاجرين الأوائل، عن الرواد، أبطال المعارك السياسية والدينية فى إنجلترا الذين هزموا وان لم يذلُّوا أو يستسلموا فى بلدهم الأصلى. لقد جلبوا معهم الى أمريكا، بالاضافة الى الطاقة المعنوية وقوة الارادة، مستوى معينا من الحضارة، أى مرحلة معينة من التطور التاريخى الأوروبى، ظلت تنمى القوى الكامنة فى طبيعة أمريكا، فى تربتها البكر، عندما إستزرعها هؤلاء الرجال، وذلك بايقاع أسرع بما لايقارن بما حدث فى أوروبا القديمة، حيث توجد سلسلة من الكوابح (المعنوية والفكرية والسياسية والاقتصادية، التى تتجسد فى قطاعات معينة من السكان وبقايا النظم السابقة، التى ترفض ان تموت) التى تولد مقاومة الاسراع بخطى التقدم، وتفرض الرقابة على أية مبادرة، فتتبدد فى الزمان والمكان.

وفى حالة الولايات المتحدة، يلاحظ إفتقارها الى المثقفين التقليديين الى حد كبير، ولهذا كان هناك توازناً مختلفاً بين المثقفين عامة. وكان هناك تطوراً هائلا لمختلف أنواع

الابنية الفوقية الحديثة يستند الى قاعدة الصناعة. ولم تكن الحاجة الى إندماج المثقفين العضويين والمثقفين التقليديين، هى التى أملت ضرورة تحقيق التوازن. وانما أملته الحاجة الى صهر أشكال الثقافة المختلفة التى جلبها المهاجرون ذوى الأصول القومية المختلفة فى بوتقة الثقافة القومية الواحدة.

والإفتقار الى طبقة واسعة - تكونت على مر الزمن - من المثقفين التقليديين، كتلك التى نجدها فى بلاد الحضارات القديمة، يفسر لنا - جزئيا على الأقل - وجود حزبين سياسيين كبيرين فقط (قارن هذا بالحال فى فرنسا، ليس فقط فى فترة ما بعد الحرب، عندما أصبح تكاثر الأحزاب ظاهرة عامة) كما يفسر أيضا الظاهرة المناقضة لها تماما، ظاهرة الانتشار الهائل للطوائف الدينية*.

وثمة ظاهرة أخرى فى الولايات المتحدة تستحق الدراسة، هى نشأ، عدد مذهل من المثقفين الزنوج الذين إستوعبوا الثقافة والتكنولوجيا الأمريكية. وينبغى الا ننسى ماقد يكون لهؤلاء المثقفين الزنوج من تأثير غير مباشر على الجماهير المتخلفة فى افريقيا. ويمكن اعتباره تأثيرا مباشراً اذا ثبتت صحة أى من هذين الفرضين :

١- أن تستخدم النزعة التوسعية الأمريكية american expansionism زنوج أمريكيين كوكلاء لها فى فتح السوق الأفريقية، وفى نشر الحضارة الأمريكية (حدث شئ من ذلك وان كنا لانعرف الى أى مدى) .

٢- أن يشتد النضال من أجل توحيد الشعب الأمريكى على نحو يدفع الزنوج الى الهجرة، وعودة اكثر العناصر المثقفة إستقلالا ونشاطا الى افريقيا، اى تلك العناصر الأقل إستعداداً للاذعان لأى تشريع قد يصدر فى المستقبل ويكون اكثر إذلالا لهم من الأعراف الاجتماعية الشائعة الراهنة. ويترتب على هذا التصور نتيجتان :

١- نتيجة لغوية : هل يمكن أن تصبح اللغة الانجليزية لغة الثقافة والمثقفين educated language فى افريقيا، فتحل وحدة اللغة محل ذلك الحشد من اللهجات الموجودة؟

٢- هل يمكن ان يكون لهذه الشريحة من المثقفين قدرة على الاستيعاب والتنظيم كافية لاضفاء طابع «وطنى» على شعور الزنوج البدائى الحالى بكونهم جنساً محتقراً. فتصبح للقارة الامريكية وظيفة أسطورية، تصبح الوطن المشترك لكل الشعوب الزنجية؟

يبدو لنا حاليا أن روح الزنوج القومية والعنصرية، سلبية اكثر منها إيجابية. وهى نتاج لصراع البيض لعزل الزنوج وكبتهم. ولكن، ألم تكن هذه هى حال اليهود حتى القرن الثامن عشر وطواله؟ ان ليبيريا التى تأمركت، وأضحت الانجليزية لغتها، يمكن ان تصبح قبله الزنوج الاميريكيين، وأن تجعل من نفسها بيدمونت Piedmont أفريقية(١٨).

ينبغى فى اعتقادنا أن نضع فى الاعتبار بعض الظروف الجوهرية عند النظر فى مسألة المثقفين فى أمريكا الوسطى والجنوبية، فلا يوجد فيها فئة واسعة من المثقفين التقليديين. غير أن هذا لايعنى أن المسألة تطرح نفسها هنا كما تطرح فى الولايات المتحدة. فجذور تطور تلك البلدان يرجع فى الحقيقة الى أنماط الحضارة الاسبانية والبرتغالية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، التى تتميز بتأثرها بحركة الاصلاح المضادcounter feformation وبالعسكرية الطفيلية military parasitism. وتتمثل العناصر المتبلورة المقاومة للتغيير، والتى لاتزال باقية حتى الآن، فى رجال الدين والطبقة العسكرية المغلقة military، وهما فئتان من المثقفين التقليديين تحجرتا وبقيتا على صورتهما الموروثة عن البلد الأوروبى الأم. لقد كانت القاعدة الصناعية محدودة للغاية فلم تسمح بتطور أبنية فوقية معقدة، فغالبية المثقفين من النمط الريفى. ولما كان كبار ملاك الأرض latifundium هم الطبقة المسيطرة، وكانت الكنيسة تستحوز على أملاك واسعة، فقد إرتبط هؤلاء المثقفين برجال الدين وكبار الملاك. والتركيب القومى للسكان مختل للغاية، حتى بين السكان البيض. وزادة تعقيداً وجود جماهير غفيره، من الهنود الذين يشكلون فى بعض البلدان أغلبية السكان.

ويمكننا أن نقول، أنه لايزال يوجد فى تلك المناطق من القارة الأمريكية، وضع مماثل للوضع الذى شهد الكفاح الثقافى Kultur Kampf (١٩)، ومحاكمة دريفوس Drifus trial؛ حيث لم يكن العنصر العلمانى البرجوازى قد بلغ بعد المرحلة التى يكون فيها قادراً على إخضاع نفوذ ومصالح رجال الدين والعسكريين للسياسة العلمانية للدولة الحديثة. ومن هنا كان التأثير الكبير لحركة الماسونيين الأحرارFree Masonry، وأشكال التنظيم الثقافى الأخرى، «كالكنيسة الوضعية» "positivist Church" في معارضة النزعة الجزويتيه Jesuitism . وتثبت الأحداث الأخيرة (نوفمبر ١٩٣٠) دقة هذه الملاحظات، ابتداء من كفاح كولز الثقافى Calls Kulturkampf فى المكسيك(٢٠)، حتى الإنتفاضة العسكرية الشعبية فى الأرجنتين والبرازيل وبيرو وشيلى وبوليفيا.

وفى الهند والصين واليابان، نجد أنماطا أخرى لتكوين فئات المثقفين، ولعلاقاتهم بالقوى الوطنية. ففى اليابان نجد تكوينا للمثقفين من الطراز الانجليزى والألمانى، أي حضارة

صناعية تنمو داخل غلاف إقطاعى - بيروقراطى - له سماته الخاصة التى لاتخطئها العين.

وفى الصين نجد ظاهرة النص المكتوب the Script، وهى تعبير عن إنفصال المثقفين عن الشعب. والفجوة الهائلة التى تفصل بينهما، فى الصين والهند، تتجلى أيضا فى الحقل الدينى.

ان قضية تباين فئات المجتمع المختلفة، وإختلاف طرائق فهمها وممارستها لنفس الدين، وخاصة بين رجال الدين والمثقفين والشعب، هى قضية تحتاج للدراسة عامة، لاسيما ان هذا الإختلاف موجود بدرجة أو بأخرى فى كل مكان، ونجد أقصى اشكاله تطرفاً فى بلدان شرق آسيا. وهو طفيف نسبيا في البلاد البروتستانتية. (حيث يرتبط إنتشار الطوائف بالحاجة الى تحقيق التلاحم الكامل بين المثقفين والشعب، والذى يؤدى الى إعادة إنتاج التصورات الفعلية للجماهير الشعبية بكل ما فيها من فجاجة فى مجال المستويات التنظيمية العليا)، وهو إختلاف جدير بالملاحظة فى البلدان الكاثوليكية، وان تفاوت مداه من بلد الى آخر. فهو ملحوظ بدرجة أقل فى الأجزاء الكاثوليكية من المانيا، وفى فرنسا، وبدرجة اكبر فى ايطاليا، وخاصة فى الجنوب وفى الجزر. وهو فى الحقيقة كبير جداً فى شبه جزيرة أيبريا وفى بلدان أمريكا اللاتينية. ويتسع نطاق هذه الظاهرة فى البلاد الاورثوذكسية.وهنا لابد من التسليم بوجود ثلاث مراتب degrees فى الدين الواحدة كبار رجال الدين والرهبان، ورجال الدين العلمانيون، والشعب.

ويصل هذا الاختلاف فى شرق آسيا الى حد لا يصدقه عقل، حيث لا علاقة البته لدين الشعب بدين الكتب، وان حملا ذات الاسم .

هوامش وملاحظات

(١) لقد اضطررنا هنا الى ترجمة كلمة "ceti" الايطالية الى "Strata" بالرغم من عدم تطابق دلالتيهما المصاحبة connotation، وذلك لعدم وجود لفظ بديل. وتجدر الاشارة الى أن جرامشى كان يميل لاسباب تتعلق بالرقابة الى عدم إستخدام كلمة «طبقة» فى السياق الذى يظهر دلالتها الماركسية، مفضلا تعبير «جماعة إجتماعية» الأكثر حياداً. ومع ذلك، فكلمة «جماعة» ليست دائما الطف من كلمة «طبقة». وتجنبا للبس إستخدم جرامشى تعبير «الجماعة الاجتماعية الاساسية» "fundamental Social gruop" ليؤكد أنه يقصد الطبقات الاجتماعية الاساسية (البرجوازية، البرولتيايا) بمعناها الماركسى الدقيق، والتى تتحدد بموقعها فى علاقات الانتاج الأساسية، أما التجمعات الطبقية التى ليس لها هذا الدور الاساسى فيطلق عليها عادة تعبير «الطوائف أو الطبقات المغلقة» "Castes" (الارستقراطية.. الخ). أما كلمة «فئة» "category" التى تظهر أيضا فى هذه الصفحة فيميل جرامشى الى استخدامها بمعناها الإيطالى الدارج، أى اعضاء حرفة أو مهنة.

وقد التزمنا فى هذه الطبعة بقدر الامكان بالمعنى الحرفى لكلمات جرامشى

(٢) انظر المقدمة

* وكتاب موسكا Mosca مبادئ علم السياسة Elementi di Scienza Politica (طبعة ١٩٢٣ الجديدة الموسعة) يستحق الرجوع اليه فى هذا الخصوص. ان مايسميه موسكا «الطبقة السياسية»، ليس الا فئة مثقفى الجماعة الاجتماعية المسيطرة. ويمكن الربط بين مفهوم موسكا «للطبقة السياسية» ومفهوم باريتو Parito «للنخبة» الذى يعتبر محاولة لتفسير ظاهرة المثقفين التاريخية، ودورهم فى حياة الدولة والمجتمع. وكتاب موسكا خليط هائل من الأفكار، ويتسم بطابع سوسيولوجى وضعى، ومتحيز بحكم إنخراطه فى القضايا السياسية المباشرة، مما يجعله عسر الهضم، وأقل حيوية من الناحية الأدبية.

(٣) وعبارة "ruling class" «الطبقة الحاكمة» هى ترجمتها الانجليزية المعتادة. وهى أيضا عنوان الطبعة الانجليزية لكتاب موسكا: Elimenti(G.Mosca, The ruling class, New York, ١٩٣٩(وجتيانو موسكا (١٨٥٨ - ١٩٤١) هو أحد الرواد الايطاليين الكبار لنظرية النخبة السياسية political elite الى جانب باريتو Pareto، وميشيلز Michels، وكان موسكا متعاطفا مع الفاشية، وان كان محافظا أساساً. وهو ينظر الى النخبة نظرة سكونية اكثر من أتباعه.

(٤) ولاسيما فى جنوب إيطاليا (إنظر : إختلاف وضع نمط مثقفى المدينة عن وضع نمط مثقفى الريف ص ٢٦). والحجة العامة التى طرحها جرامشى هنا، وفى أى موضع آخر من كراساته Quaderni هى : ان الارتباط العضوى الشخصى الفلاحى الأصل بطبقته ينتهى إذا ما أصبح مثقفا (قساً أو محامياً.. الخ). ان أحد الفروق الجوهرية بين الكنيسة الكاثوليكية مثلا، وحزب الطبقة العاملة الثورى يتمثل فى ان الطبقة العاملة قادرة نظريا على ان تلد من صلبها مثقفيها «العضويين»، ويبقى هؤلاء مثقفى طبقتهم.

* ولعل أهم فئات المثقفين بعد رجال الدين، الأطباء medical men بالمعنى الواسع للكلمة، أى أولئك الذين يناضلون أو يبدو أنهم يناضلون ضد المرض والموت (قارن Storia della medicina لأرتورو كاستيليوني Arturo Castiglioni)، وذلك بحكم نفوذهم، ووظيفتهم فى المجتمعات البدائية. لاحظ الصلة، التى كانت، ولاتزال قائمة بين الدين والطب فى بعض المناطق : المستشفيات التي تملكها بعض الطوائف الدينية، حيث تؤدى بعض الوظائف التنظيمية. فضلا عن الحقيقة القائلة أنه حيثما يظهر الطبيب تجد القس (طرد الأرواح الشريرة exorcism ومختلف صور المساعدة... الخ). وهناك العديد من الشخصيات الدينية الكبيرة التى كان ولايزال ينظر اليها «كأطباء» عظام "great "healers. وفكرة المعجزات التى تصل الى حد إحياء الموتى. حتى الملوك إستمر الاعتقاد، فى قدرتهم على الشفاء بوضع أيديهم على المرضى.. الخ.
ومن هنا جاء المعنى العام لكلمة «مثقف» "intellectual" أو «أخصائى» "Specialist" من كلمة "hiericoclierico) "clerk,cleric(ويقابلها "laico)"lay,layman (ومعناها غير خبير أو غير متخصص الموجودتان فى كثير من اللغات الرومانية الأصل، أو تلك التى تأثرت بها الى حد بعيد من خلال اللغة اللاتينية للكنيسة.

(٥) الأول رئيس فيات والثاني رئيس مونتكاتينى للكيماويات.

(٦) عن فريدريك تيلور Fredrick Taylor وتصوره للعامل اليدوى كـ «غوريللا مدربة» "trained gorillaأنظر: الاساليب الأمريكية والفوردية Americanism and Fordism.

* فليس كل من قلا بيضة طباخاً، ولاكل من رتق ثوبا ترزياً.

(٧) ونعنى الانسان الصانع (الذى يستخدم الآلة) والانسان المفكر

(٨) أوردين نوڤو Ordine Nuovo مجلة «اسبوعية للثقافة الاشتراكية» حررها جرامشى فى عامى ١٩١٩ و١٩٢٠ أيام نضاله فى تورينو.

(٩) "Dirigente" «قائدة»، تتضمن هذه الجملة الشديدة الايجاز البالغة التركز عدداً من أفكار جرامشى الرئيسية: عن إمكانية قيادة البرولتاريا الثقافية من خلال السيطرة على عملية العمل، وعن التمييز بين المثقفين العضويين للطبقة العاملة والمثقفين التقليديين خارجها، وعن وحدة النظرية والممارسة باعتبارها مبدأ ماركيسيا أساسيا.. الخ.

(١٠) يقوم نظام التعليم الايطالى على تقسيم التعليم بعد المرحلة الالزامية، الى تعليم أكاديمى («كلاسيكى» و«علمى»)، وتدريب مهنى للاغراض المهنية. وتميل الكليات التكنيكية، و«الاكاديمية العلمية» الى التركز فى المناطق الصناعية فى الشمال.

(١١) وتعنى كلمة "funzionari" - كما يستخدمها الايطاليون - المستويات الوسطى والعليا من البيروقراطية. وبالمقابل، تستخدم هنا كلمة "administators") "amministratori)" بمعنى أولئك الذين يقتصر عملهم على تنفيذ "administer" القرارات الصادر من غيرهم. وعبارة "non executive work" «عمل غير تنفيذى» هى ترجمة لعبارة impiego} di ordine et}" "non di conetto وهي تشير الى الفوارق بين مستويات العمل المكتبى clerical work.

* وهنا يقدم التنظمي العسكرى، مرة أخرى، نموذجا للتدرج المعقد، إبتداء من صغار الضباط حتى

كبار الضباط والقيادة العامة. فضلا عن نظام الـ N.C.O الذى تفوق أهميته ماهو معروف.
وتجدر الاشارة الى أن أفراد كل مستوى من هذه المستويات يشعرون بالتضامن. وان كانت «روح الفريق» تولد لديهم نوعاً من «الغرور» الذي يجعلهم موضع السخرية والتندر.

(١٢) "loria" هذه اشارة الى إحدى أفكار ڤيكو Vico.

(١٣) ليست فكرة «العامل غير المنتج» non-productive من إختراع لوريا. بل يرجع أصلها الى تعريفات ماركس للعمل المنتج، والعمل غير المنتج فى رأس المال، والتى إبتذلها لوريا بطريقته الخاصة، وادعى أنه هو الذى إكتشفها.

* وفى إطار التكنيك الانتاجى تشكلت الفئات Strata التى يمكن القول بأنها تقابل الرتب فى N.C.O فى الجيش، ونعنى العمال المهرة والمتخصصون فى المدن. وفى الريف وهو اكثر تعيقداً: الفلاحون فى نظام المزارعة Share Cropping، والفلاحون المستأجرون tenant farmers. فهذا الطراز من الفلاحين يناظر الى حد ما نمط الحرفى، الذى يعتبر العامل الماهر فى إقتصاد العصور الوسطى.

(١٤) هذه الفقرة، وان كانت تبدو فى ظاهرها معنية بسوسيولوجيا الأحزاب السياسية، الا أنه من الواضح أن جرامشى معنى هنا بنظرية الحزب الثورى، ودور المثقفين فيه بوجه خاص.

* ويميل الرأى الشائع – وهو محل جدل – الى معارضة هذا النظر بحجة أن التاجر أو رجل الصناعة أو الفلاح الذى ينغمس فى «السياسة» "politicing" يخسر أكثر مما يكسب.

(*) الجاليكانية : حركة نشأت فى فرنسا ودعت الى إستقلال الكنيسة الادارى فى البلدان الكاثوليكية عن البابا. (قاموس المورد ص ٣٧٧)

(١٥) ويحتمل أن يكون إستخدام جرامشى هنا لكلمة «منتج» "productive" بمعناها الخاص الماركسى، أى منتج لفائض القيمة أو للفائض أيا كان.

* يمكننا أن نجد فى كتاب ماكس ڤبر: البرلمان والحكومة فى النظام الجديد فى المانيا بعض العناصر التى تبين لنا كيف أعاق احتكار النبلاء للعمل السياسى، تكوين شريحة عريضة من الكوادر السياسية البرجوازية المتمرسة، وكيف كان سببا فى الأزمات البرلمانية المتصلة، وفى تفتت الأحزاب الليبرالية و الديموقراطية. ومن هنا كانت أهمية المركز الكاثوليكى center Catholic و«الديموقراطية الاجتماعية» Social democracy الذين نجحا فى خلق طبقة خاصة من البرلمانيين والقادة، الخ..

* Farangians: جماعة من الملاحين الاسكندناڤيين أسسوا أسرة مالكة فى روسيا فى القرن التاسع - المترجم.

(١٦) Max Weber, Parlament und Regierung in neugeordnetem Deutschland. English translation in From Max Weber:Essays in Sociology.

(١٧) حتى قيام جمهورية ڤايمر عام ١٩١٩

* أعتقد أنه تم حصر اكثر من مائتين من هذه الطوائف. ومرة أخرى ينبغى ان نقارن هذا بحالة فرنسا التى شهدت معارك شرسة للمحافظة على الوحدة الدينية والأخلاقية للشعب الفرنسى.

(١٨) والاشارة هنا، الى الدور القيادى الذى لعبته بييمونت Piedmont بين الدويلات الايطالية فى توحيد إيطاليا. Risorgimento.

(١٩) "Kultur Kamph" «الكفاح الثقافى» هو الاسم الذى أطلق على النضال الذى خاضه بسمارك عام ١٨٧٠، يؤازره الاتجاه الليبرالى ضد معارضة الكنيسة للهيمنة البروسية. لقد تزامنت قضية دريفوس Dryfus فى فرنسا، التى إستمرت منذ إدانتة الأولى فى عام ١٨٩٤ حتى تبرئته نهائيا فى عام ١٩٠٦، تزامنت مع معركة كبرى، معركة العلمنة الكاملة لنظام التعليم الفرنسى، وقد أدت هذه القضية الى إستقطاب المجتمع الفرنسى الى يمين عسكرى مؤيد للكنيسة الكاثوليكية، ومعادٍ للسامية، والى يسار ليبرالى وإشتراكى مناهض للكنيسة الكاثوليكية. ويمكن إعتبار «الكفاح الثقافى» وقضية دريفوس مظهرا من مظاهر النضال الديموقراطى البرجوازى ضد بقايا القوى الاجتماعية الرجعية.

(٢٠) كان بلوتاركو الياس كولز رئيسا للمكسيك فى الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٢٨، وفى عهده تم تنفيذ ماتضمنه الدستور من أحكام خاصة بالدين والتعليم بالرغم من المعارضة الكاثوليكية العنيفة.

(٢)

حول التعليم

مدخل

فى عام ١٩٢٣ أجرت حكومة مسولينى أول إصلاح كبير فى التعليم الايطالى منذ توحيد البلاد - قبل ستين عاماً - والأخذ بنظام التعلم البيدمونتى Piedmontese eductional system كما رسمه قانون كاساتى عام ١٨٥٩ casati Act. وقد صاغ مشروع الاصلاح چيوڤانى چنتيلى Giovanni Gentile الفيلسوف المثالى ووزير التعليم فى حكومة مسولينى، وسمى المشروع باسمه. وان كان كروتشه Croce الذى كان يشغل ذات المنصب فى حكومة چيولتى Gioletti عام ١٩٢١ هو الذى وضع خطوطه الرئيسية.

وفى العقود الأولى من القرن قدم چنتيلى وكروتشه نقدا مفصلا وشاملا لنظام التعليم القائم، ووصماه بأنه «تلقين» "instruction" وليس «تعليما» "education"، وأنه ضيق الأفق وشكلى وعقيم.وهاجما على الأخص حفظ قواعد النحو اللاتينية والفلسفة وكتب الأدب المدرسية عن ظهر قلب. لقد كانت «التربية» "educativity" و«التربية الايجابية» "active eduction" هى كلمة السر فى إصلاح چنتيلى. وكان فضح الطابع الخطابى لهذه الشعارات، وبيان الممارسة التى تكمن خلفها أحد أهداف جرامشى عندما كتب عن التعليم.

لاتزال إهتمامات جرامشى فى كتاباته عن التعليم محور الجدل الدائر اليوم حول التعليم : العلاقة بين التعليم والطبقة، «النزعة المهنية» "vocationalism"، ايديولوجية التعليم، المدرسة «الشاملة» Comprehensive" School". أضف الى ذلك، أنه ينبغى أن ننظر الى المواقف النابعة من إنتقاداته لإصلاح چنتيلى فى ضوء وضعه الشخصى. فما يبدو أنه ثناء «محافظ» "conservative" eulogy على نهج الدراسة القديم old curriculum، ليس فى الحقيقة الا حيلة لجأ اليها جرامشى ليخدع رقيب السجن، فجعل نظام التعليم المقبل يتنكر فى ثياب الماضى لينتقد الحاضر. وبعبارة أخرى، ينبغى أن تنظر الى الحاح جرامشى على قيم الإنضباط والعمل فى التعليم من زاوية تاريخه الخاص. لقد كان جرامشى أبعد مايكون عن معاداة التراث الروسوى فى التربية Rousseauesque tradition وان كان يتخذ منه موقفا نقديا. ونجد فى هذا التعليق خير تعبير عن موقفه:

«لاتزال التربية الايجابية the active School فى طورها الرومانسى. فما تتضمنه من عناصر الصراع ضد التربية الآلية والچزويتيه mechanical and Jesuitical School أصبح يشوبه الغلو الضار، رغبة فى التميز الصارخ عنها لأسباب جدلية. لابد من الانتقال الى الطور «الكلاسيكى» العقلانى فى التربية والتعليم وان تعتبر الأهداف المنشودة المصدر

الطبيعى لتطوير الاساليب والاشكال الملائمة».

ولد جرامشى فى بيئة ريفية متخلفة، وحرم من التعليم الملائم أو المنتظم. وكان يعانى باستمرار من سوء حالته الصحية، ومن سوء التغذية والارهاق بالعمل. ولذلك يعد نجاحه فى المدرسة وفى الجامعة بالرغم من ذلك كله إنتصاراً لارادة الفكر، ومن هنا كان الحاحه الدائم على إعتبار التعليم عملا Learning as work إنعكاساً لجانب من تجربته الفردية (مثلما قادته تجربة الطفولة الى الاعلاء من قيمة التعليم الذى يحارب «الفولكلور» {المعتقدات والعادات الشعبية التقليدية} و«السحر»).

إن العلاقة بين السيرة الذاتية والتفكير السوسيولوجى فى فكر جرامشى، علاقة حميمة ومعقدة، اكثر مما تبدو. فكما هو واضح من آخر جملة فى الملاحظة الثانية، أن ما كان يهم جرامشى فى النهاية، هو خلق مثقفين من الطبقة العاملة. وكانت حياته هى تاريخ تكوين مثل هذا المثقف.

يقول جرامشى فى فقرة قد تكون أهم فقرة فى تحليله :

«كان النضال ضد التعليم القديم old School على حق. غير أن إصلاحه لم يكن أمراً بسيطا كما يبدو. فلم تكن المشكلة مشكلة المنهج الدراسى النموذجي. ولكن المشكلة فى البشر. لا فى المدرسين كبشر فحسب، وانما فى كل التركيب الاجتماعى الذى يعبرون عنه».
هذا الرأى يلخص كل الطابع الجدلى لعملية التعليم، وهو ما أرادت أن تعبر عنه الملاحظات المتقدمة. ان خلق مثقفين من الطبقة العاملة فى المستقبل، مسألة أساسية فى فكر جرامشى. ويشكل. المنظور الثورى كل هيكل تحليله. ان العمل الذى ينطوى عليه التعليم، هو فى النهاية، ذات العمل الذى تجاوز به جرامشى بيئته. وهو العمل المطلوب لصياغة حزب ثورى للطبقة العاملة، لصياغة «مثقفيها العضويين».



تنظيم التعليم والثقافة

يلاحظ بصفة عامة أن كل الانشطة العملية فى الحضارة الحديثة قد أصبحت اكثر تعقيداً، والعلوم(١) اكثر تداخلا فى نسيج الحياة اليومية، مما جعل كل نشاط عملى يتجه الى خلق مدارس من نوع جديد لاعداد مديرية وأخصائيه. وبهذا يخلق مجموعة من المثقفين المتخصصين على مستوى أعلى للتدريس فى تلك المدارس. وهكذا تم إنشاء نظام كامل من

المدارس المتخصصة على إختلاف مستوياتها لتخدم قطاعات مهنية بأسرها، او لخدمة مهن قد أضحت متخصصة ومحددة المعالم. وذلك الى جانب مايمكن أن نسميه المدرسة «الإنسانية» "humanistic"* أقدم أشكال المدرسة التقليدية traditional School التى اعدت لتنمى فى كل إنسان فرد ثقافة عامة كانت ولاتزال متجانسة، وقدرة أساسية على التفكير، وأن يشق طريقة فى الحياة.

ويمكننا فى الحقيقة، أن نقول أن أزمة التعليم المحتدمة اليوم، ترتبط على وجه التحديد بواقع ان عملية التمايز differenciation والتخصص particularisation هذه، تجرى بصورة فوضوية، بلا مبادئ واضحة، ومحددة، وبلا خطط واعية مدروسة دراسة جيدة. إن أزمة المناهج الدراسية، وتنظيم المدارس، أى أزمة الإطار العام لسياسة تكوين الكوادر المثقفة هى الى حد كبير مظهر ونتيجة للأزمة العضوية الأعم والأشمل.

كان التقسيم الاساس للمدارس الى مدارس تقليدية Classical ومدارس مهنية Vocational صيغة معقولة : التعليم المهنى للطبقات التابعة the instramental Classes(٢)، والتعليم التقليدى للطبقات المسيطرة ، وللمثقفين. لقد كان نمو قاعدة صناعية فى كل من المدن والارياف، يعنى تزايد الحاجة الي نمط المثقف الحضرى الجديد. والى جانب المدرسة التقليدية نمت المدرسة الفنية (وهى مهنية وليست يدوية). وهذا يضع علامة إستفهام أمام مبدأ وضع برنامج محدد للثقافة العامة يستند الى التراث الاغريقى الرومانى. ووضع هذا البرنامج موضع التساؤل يعنى القضاء عليه، لأن قدرته على التنشئة والتكوين تستند الى حد كبير الى مايتمتع به شكل معين للحضارة من نفوذ عام مسلم به.

والاتجاه اليوم، هو الى الغاء أي نوع من التعليم «النزيه» "disinterrested" (أى الذى لايخدم مصالح مباشرة) او التعليم «التكوينى» ,"formative" أو على الأكثر الابقاء على صورة منه، وفى أضيق الحدود، لخدمة نخبة ضئيلة من السيدات والسادة الذين لا يقلقهم ضمان مستقبلهم المهنى. وبدلا من ذلك، نجد نمواً مطرداً للمدارس المهنية المتخصصة، التى يتحدد فيها سلفا مصير الطالب ونشاطه فى المستقبل. ان أى حل رشيد للأزمة ينبغى أن يتبنى التوجهات الآتية: أولا، تعليم عام أساسى ينشر ثقافة عامة إنسانية تكوينية formative يحقق التوازن الصحيح بين القدرة على العمل اليدوى (فنيا وصناعيا)، ونمو القدرات اللازمة للعمل الفكرى. ومن هذا النمط من التعليم العام، وعبر التجارب المتكررة فى التوجيه المهنى يمكن للطالب أن ينتقل الى إحدى المدارس المتخصصة او الى العمل الانتاجي.

وينبغى أن نضع فى الاعتبار الميل المتزايد لكل نشاط عملى الى خلق مدرسته الخاصة، مثلما يميل كل نشاط فكرى الى إنشاء جمعياته الثقافية الخاصة، التى تؤدى وظيفة مؤسسات مابعد التعليم المدرسى post-Scholastic institutions فتتخصص فى تهيئة الشروط اللازمة لمسايرة أى تقدم يتحقق فى الحقل العلمى المعين.

كما يلاحظ أيضا ان هيئات صنع القرار deliberative bodies تميل بصورة متزايدة الى التمييز بين جانبين «أساسين» فى نشاطها : صنع القرار delibemtive activity وهو جوهر عملها، والنشاط الفنى - الثقافى technical-cultural activity، حيث تبحث أولا بمعرفة الخبراء القضايا التى يتعين إتخاذ قرار بشأنها، وتحلل تحليلا علميا. وقد خلق هذا النشاط الأخير هيكلا بيروقراطيا كاملا ذا بنية جديدة. فإلى جانب إدارات الخبراء المتخصصة، التى تعد المادة الفنية لهيئات صنع القرار، أنشئ هيكل ثان من موظفين «متطوعين» محايدين الى حد ما، يختارون من بين العاملين فى الصناعة والبنوك والبيوت المالية. وهذه هى إحدى آليات سيطرة البيروقراطية المحترفه career bureaucracy فى النهاية على النظم الديموقراطية والبرلمانات. والآن، تتوسع هذه الآلية بصورة عضوية، وأخذت تستوعب فى مجالها أعظم المتخصصين فى القطاع الخاص، الذى أصبح بهذا يسيطر على كل من النظم ,regimes والبيروقراطيات bureaucracies.

وهذا يعنى أن هناك تطوراً عضويا حتمياً يتجه الى توحيد الموظفين المتخصصين فى تكنيك السياسة، والموظفين المتخصصين فى القضايا الملموسة لادارة الانشطة الأساسية للمجتمعات القومية المعقدة المعاصرة. ومن ثم فإن أية محاولة من الخارج للتخلص من هذه الاتجاهات، لن تكون سوى مواعظ أخلاقية وخطابة تدعو للرثاء.

وهذا يثير قضية التغيير فى تدريب الكوادر السياسية - الفنية بما يتفق والاحتياجات الجديدة، وخلق كوادر متخصصة من نوع جديد تكون - كمجموعة - مكملة لصانعى القرار. لقد أصبح نمط «الزعيم» السياسى التقليدى، الذى أعد فقط للقيام بالانشطة القانونية الشكلية، لايتفق مع طبيعة العصر، وأصبح يمثل خطراً على حياة الدولة: فينبغى ان يتوفر فى القائد الحد الأدنى من الثقافة التكنيكية العامة الذى يمكنه من «ابداع» الحل الصحيح بنفسه، أو على الأقل أن يعرف كيف يوازن بين الحلول التى يعرضها عليه الخبراء، ومن ثم يختار الحل الصحيح من وجهة النظر التركيبة "Synthetic" view point للتكنيك السياسى.

وفى موضع آخر من هذا الكتاب نجد وصفاً لنمط من هيئآت صنع القرار يسعى الى إستيعاب الخبرة الفنية اللازمة له لكى يعمل بصورة واقعية، وذلك فى رواية لما حدث فى لجان

تحرير بعض المجلات التى كانت تعمل فى نفس الوقت كجماعات ثقافية. وتمارس الجماعة النقدية كهيئة، وبهذا تساعد على تحديد مهام كل محرر من المحررين، الذين ينتظم نشاطهم وفقا لتقسيم للعمل ولخطة رشيدة معدة سلفاً. وبالمناقشة الجماعية والنقد (الذى يتمثل فى إقتراحات ونصائح وتعليقات، على المنهج والنقد البناء الذى يستهدف التثقيف المتبادل) اللذان يشارك فيهما كل فرد باعتباره إخصائيا فى مجاله، يساعد على سد النقص فى خبرة الجماعة، بهذا يمكن رفع مستوى المحرر المتوسط الى مستوى وقدرة اعلى المحررين مهارة، ونضمن اسهاماً ممتازا واسيا فى المجلة، بل ونخلق الشروط اللازمة لظهور جماعة متجانسة من المثقفين مدربه على «الكتابة» المنتظمة والمنهجية (فى صورة مطبوعات تصدر فى مناسبات معينة، ومقالات قصيرة، بل وفى صورة دراسات أساسية وتركيبية أيضا).

ومما لاشك فيه أنه فى هذا النوع من النشاط الجماعى، ان كل مهمة تخلق قدرات وإمكانات جديدة للعمل، لأنها تهيئ أكثر فأكثر شروط العمل الاساسية : الملفات والقوائم البيبلوجرافية، ومكتبة تضم الكتب المتخصصة الاساسية الخ... ومثل هذا النشاط يتطلب نضالا لاهواده فيه ضد عادات الهواية dilettantism والارتجال والحلول «الخطابية»، أو التى يكون الغرض منها التباهى. ولابد أن يؤدى هذا العمل كتابة، وكذلك الانتقادات التى تكون فى صورة ملاحظات موجزة محكمة : ويمكن إنجاز هذا العمل اذا تم توزيع المادة فى الوقت المناسب، الخ... ان تدوين الملاحظات والإنتقادات هو مبدأ تعليمى didactic principle أملته الحاجة الى محاربة العادات التى كونتها الخطب العامة : الإطناب، والديماجوجية والمغالطات. إن هذا النمط من العمل الفكرى ضرورى لحمل أولئك الذين يعلمون أنفسهم بأنفسهم على الإنضباط فى الدراسة، ذلك الإنضباط الذى توفرة حياة التلمذة الصحيحة، أى أنه ضرورى لتيلره Taylorise(٣) العمل الفكرى. ومن هنا كانت فائدة ذلك المبدأ الذى إعتنقه «رجال سانتازيتا القدامى» "old men of Santa Zita"، الذين تحدث عنهم دى سانكتيس De Sanctis فى مذكراته عن مدرسة باسيليو بيوتو النابوليتانية(٤): أى فائدة نوع من «تراتب» "Stratification"القدرات والميول، وتشكيل مجموعات عمل تحت إشراف وتوجيه العناصر الأعلى مهارة وتطوراً، الذين يمكنهم الاسراع بتدريب العناصر غير المدربة والأكثر تخلفاً.

وعند دراسة تنظيم التعليم العام من الناحية العملية، تبرز قضية هامة، هى قضية الأطوار المختلفة للعملية التعليمية التى تتفق مع سن التلاميذ ونموهم الفكرى - الاخلاقى، ومع الأهداف التى يحددها التعليم العام لنفسه.

ينبغى أن يكون هدف التعليم العام، أو التعليم الذى يستهدف التكوين الانسانى للفرد School for humanistie formation (مع أخذ تعبير «إنسانى» هنا بمعناه الواسع، لا بمعناه التقليدى فحسب) أو الثقافة العامة هو إدماج الشبان والفتيات فى النشاط الإجتماعى بعد الوصول بهم الى مرحلة معينة من النضج والقدرة على الابداع الفكرى والعملى واستقلالية التوجه والمبادرة. ويتوقف تحديد سن الالتحاق بالتعليم الالزامى على الظروف الاقتصادية العامة. فقد تقتضى هذه الظروف من الشباب، فتيانا وفتيات، وحتى الأطفال، مساهمتهم المباشرة فى الانتاج.

ويستلزم التعليم العام ان تكون الدولة قادرة على تحمل النفقات اللازمة لاعالة الاولاد فى المدرسة، والتى تتحملها الاسرة حاليا. وهو بهذا يحدث تغييراً فى الميزانية القومية، يقلبها رأساً على عقب، فيوسعها الى درجة لم يسبق لها مثيل ويجعلها اكثر تعقيداً.

لم تعد وظيفة تعليم وتكوين أجيال جديدة بأكملها شأنا خاصا، بل أصبحت شأنا عاماً. بهذا وحدة يمكنها أن تشمل هؤلاء جميعا، دون تمييز بين الجماعات والطوائف. غير ان هذا التوسع فى النشاط المدرسى يقتضى توسعا لم يسبق له مثيل فى الاعداد العملى للمدرسة، أى توسعا فى المبانى والأجهزة العلمية وفى هيئة التدريس الخ... وهيئة التدريس بالذات لابد من زيادة عددها؛ لأنه كلما زادت نسبة المدرسين الى عدد التلاميذ كلما زادت كفاءة التعليم، وهذا يثير مشاكل أخرى ليست هينة أو يمكن حلها بسرعة. كذلك مشكلة مبانى المدارس ليست مشكلة سهلة طالما انه ينبغى ان تصبح المدرسة كلية College فيها أماكن للنوم ومطاعم ومكتبات متخصصة وحجرات مصممة لعقد الندوات الخ... ولهذا سوف يكون هذا الطراز الجديد من المدارس فى البداية لمجموعات محدودة من الشباب يختارون عن طريق المسابقة أو تزكيهم مؤسسات مشابهة.

ويقابل التعليم العام، المرحلة التى تمثلها اليوم المدرسة الابتدائية والمدرسة الثانوية، بعد إعادة تنظيمهما، لا من حيث المحتوى وأسلوب التدريس فحسب، بل ومن حيث ترتيب مختلف مراحل العملية التعليمية. ولاينبغى أن تزيد المرحلة الابتدائية عن ثلاث أو أربع سنوات تنقل فيها الى التلميذ «المهارات» الأولية : القراءة والكتابة والحساب والجغرافيا والتاريخ. وينبغى أن تتعامل هذه المرحلة أيضا مع جانب من التعليم لايزال مهملا، ونعنى «الحقوق والواجبات» والافكار الأولية عن الدولة والمجتمع، باعتبارها عناصر جوهرية فى تكوين رؤية جديدة للعالم، تتحدى الرؤى التى تنشرها مختلف البيئات الاجتماعية التقليدية، والتى يمكن أن نسميها رؤى شعبية تقليدية folkoristic.

إن المشكلة التعليمية هى مشكلة التخفيف من اسلوب القطع والجزم الذى لابد ان تتميز به السنوات الأولى من التعليم، وجعله اكثر فائدة: أما باقى المنهج فلا ينبغى ان يزيد عن ست سنوات بحيث يمكن إتمام كل مراحل التعليم العام فى سن الخامسة عشر أو السادسة عشر.

قد يعترض البعض على مثل هذا المقرر الدراسى بأنه مرهق للغاية، لأن إيقاعه أسرع مما ينبغى، اذا كان الهدف هو تحقيق النتائج التى إستهدفها التنظيم الراهن للتعليم التقليدى، ولكنه لم يحققها. ومع ذلك، لابد أن يتضمن التنظيم الجديد ككل، العناصر العامة التى تجعل تدريس المقرر الدراسى اليوم أبطأ مما يجب على الأقل بالنسبة لقسم من التلاميذ.

وفى كثير من الأسر، وخاصة فى الشريحة المثقفة، يجد التلاميذ فى حياتهم الاسرية إعداداً لحياتهم المدرسية واستمراراً وتكملة لها؛ حيث «يتنفسون» - كما يقال - الافكار والميول التى تسهِّل العملية التعليمية بمعناها الصحيح. فهم يعرفون لغة الأدب وينمون هذه المعرفة، أى أنهم ملمون طرائق التعبير والمعرفة، وهى من الناحية الفنية، أرقى لديهم منها عند التلميذ المتوسط فيما بين سن السادسة والثانية عشر. ولذلك نجد أن أطفال المدن الذين بلغوا السادسة، قد استوعبوا بحكم معيشتهم فى المدينة - من الافكار والميول مايجعل حياتهم الدراسية أيسر واسرع واكثر فائدة.

وفى التنظيم الاساسى للتعليم العام لابد من توفير ما هو جوهرى من هذه الظروف. ولسنا فى حاجة الى الحديث عن ضرورة إنشاء شبكة موازية للتعليم العام، من دور الحضانة والمؤسسات الأخرى، يتعود فيها الأطفال، حتى قبل بلوغ سن دخول المدرسة، على نوع من الإنضباط الجماعى ويكتسبون بعض الأفكار والميول اللازمة قبل دخول المدرسة.

والحق أنه ينبغى أن تنظم المدرسة فى التعليم العام على غرار الكلية حيث الحياة جماعية، صباحاً ومساءً، ومتحررة من أشكال الانضباط المنافق والآلى.

وينبغى أن تجرى الدراسة فيها بصورة جماعية بمساعدة المدرسين، ومعاونة أفضل التلاميذ، حتى خلال مايسمى بفترات الدراسة الفردية، الخ..

وتطرح المدرسة الثانوية "licco"(٥)، كطور من أطور الحياة، الدراسية، المشكلة الاساسية فى نظام التعليم، وهى مرحلة لاتختلف من حيث نوع التعليم عن المراحل الدراسية السابقة الا فيما يفترض نظريا فى التلميذ من نضج فكرى وأخلاقى يتفق مع سنه الأكبر ومع التجربة التى إكتسبها.

وفى الحقيقة، توجد الآن بين مرحلة «التعليم الثانوى» والجامعة، أى بين المدرسة بمعناها الدقيق والحياة، طفرة، أى إنقطاع حقيقى فى الاستمرارية، وليس إنتقالا رشيداً من الكم (السن) الى الكيف النضج (الفكرى والأخلاقى). فالطالب ينتقل من تعليم دوجماتى يلعب فيه الحفظ عن ظهر قلب دوراً رئيسيا، الى طور خلاّق، طور العمل المستقل المتميز. وينتقل الطالب من المدرسة حيث تخضع الدراسة لانضباط تفرضه سلطة وتشرف عليه، الى طور من الدراسة أو العمل المهنى proffessional work حيث الانضباط الذاتى الفكرى intellectual self discipline والاستقلال الاخلاقى moral independence – نظريا – بلا حدود. ويحدث هذا الإنتقال بعد أزمة البلوغ مباشرة، وفى وقت لم يكن قد إنتهى فيه بعد صراع المشاعر الغريزية الفطرية الملتهبة مع القيود التى تمليها الطباع والضمير الأخلاقى اللذان مازالا فى طور التكوين. فضلا عن أن هذا الانتقال يحدث فى إيطاليا بصورة فجائية وآلية لعدم إنتشار نظام «الحلقات الدراسية» "Seminar" فى الجامعات.

وبالمقابل، ينبغى أن ينظر الى الطور الأخير من التعليم العام، وأن يبنى، باعتباره الطور الحاسم، الذى يهدف الى خلق القيم «الانسانية» الأساسية "humanitarian"values ، وتحقيق الانضباط الذاتى الفكرى والاستقلال الأخلاقى اللازم للتخصص اللاحق – سواء كان متخصصا ذا طابع علمى (الدراسات الجامعية، أو عملى – إنتاجى (الصناعة، الخدمة المدنية، تنظيم التجارة الخ...) فدراسة وتعليم المناهج الخلاقة فى العلم، وفى الحياة، ينبغى أن تبدأ فى هذه المرحلة الأخيرة من التعليم العام، وأن لاتبقى إحتكاراً للجامعة، أو أن تترك للصدفة فى الحياة العملية. فهذا الطور من التعليم ينبغى أن يكون قد أسهم فى تنمية عنصر المسئولية والاستقلال فى كل فرد، ينبغى أن يكون تعليما خلاقاً.

ولابد من التمييز بين التعليم الخلاق creative School والتعليم الايجابى active School حتى فى صورته التى صاغها منهج دالتون Dalton mehod(٦). فالتعليم العام كله تعليم إيجابى، وان كان من الضرورى فى هذا المجال أن توضع حدود للايديولوجيات التحررية libertarian ideologies، والالحاح الشديد على واجب الأجيال البالغة، أى على واجب الدولة فى «تشكيل» الأجيال الجديدة.

ولايزال التعليم الايجابى فى طوره الرومانسى حيث تتسم العناصر المناضلة ضد اسلوب التعليم الآلى والجزويتى بالغلو الضار، رغبة فى التميز الحاد، ولأسباب أخرى ذات طابع سجالى. فلابد من المرور بالطور العقلانى «الكلاسيكى» "classical" rational phase، وأن نجد فى الأهداف المنشودة المصدر الطبيعى لتطوير الأساليب والأشكال الملائمة.

والتعليم الخلاق هو ذروة التعليم الايجابى. والانضباط discrpline هو هدف الطور الأول من التعليم، أى تحقيق نوع من «الامتثال» "conformism" يمكن ان نسميه إمتثالاً «ديناميا» "dynamic" conformism. وإستناداً الى «جماعية» النمط الإجتماعى "collectivisation" of the Social type، التى تحققت فى الطور الأول من التعليم، يهدف الطور الخلاق الى تفتح الشخصية، التى أصبحت الآن مستقلة ومسئولة، وتتمتع مع ذلك بضمير أخلاقى وإجتماعى حى ومتجانس. فالتعليم الخلاق لا يعنى إذن مدرسة «للمخترعين والمكتشفين»، وإنما يعنى طوراً ومنهجاً فى البحث والمعرفة، وليس «برنامجاً» محدداً سلفاً وملتزماً بالاصالة والتجديد بأى ثمن. بل يعنى على الأخص، أن يكون التعليم من خلال الجهد التلقائى المستقل للتلميذ، وبمساعدة المدرس، الذى يقتصر دوره على الارشاد والتوجيه الودى كما هو الحال او كما ينبغى أن يكون فى الجامعة. وإكتشاف الطالب لحقيقة من الحقائق بنفسه ودون إيحاءات أو مساعدة خارجية يعتبر إبداعاً، حتى وإن كان ماإكتشفه حقيقة قديمة. فهو يثبت تمكنه فى إستخدام المنهج، وأنه دخل طور النضج الفكرى الذى قد يكتشف فيه حقائق جديدة. ولهذا ينبغى أن يكون النشاط المدرسى الأساسى فى هذا الطور من خلال الحلقات الدراسية وفى المكتبات والمعامل التجريبية، وأثناء وتحصل المعلومات الاساسية اللازمة لتوجه مهنى professional orientation.

إن قيام نظام التعليم العام يعنى بداية علاقات جديدة بين العمل الفكرى والعمل الصناعى ، لا فى المدرسة فحسب، بل وفى الاجتماعية كلها. ان مبدأ المدرسة الشاملة سوف ينعكس فى كل أجهزة الثقافة، وسوف يغيرها يعطيها مضموناً جديداً.

بحثا عن المبدأ التربوى

In Search of the educational priniciple

كان التكوين التربوى للأطفال فى المدرسة الابتدائية القديمة يتضمن عنصرين(٧) : فكانوا يتعلمون مبادئ العلم الطبيعى، وفكره عن الحقوق والواجبات المدنية.

كان الغرض من تدريس الأفكار العلمية ان يتعرف التلميذ على مجتمع الندره Societas rerum أى عالم الاشياء، بينما كان الغرض من دروس الحقوق والواجبات، هو تهيئته لدخول الدولة والمجتمع المدنى. لقد كانت الأفكار العلمية التى يتعلمها التلاميذ تتعارض مع الرؤية السحرية للعالم وللطبيعة، التى تشربوها من بيئة مشبعة بالمعتقدات

والعادات والتقاليد الشعبية folklore(٨)، بينما كانت فكرة الحقوق والواجبات المدينة تتعارض مع الميول والنزعات البربرية الفردية والمحلية وهى بعد آخر للفولكلور.

لقد حاربت المدرسة الفولكلور - وفى الحقيقة - كل مخلفات الرؤى التقليدية للعالم. وعلمت التلاميذ رؤية أحدث للعالم، رؤية تستند الى حقيقة بسيطة وأساسية، وهى أن هناك قوانين طبيعية عنيدة، على الإنسان أن يتكيف معها إذا أراد أن يسخرها، وأن هناك قوانين إجتماعية وقوانين للدولة، هى نتاج للنشاط الإنسانى، قررها البشر، ويمكنهم ان يغيروها لصالح تطورهم كجماعة. وتخلق قوانين الدولة والمجتمع هذه، أفضل نظام بشرى للسيطرة على قوانين الطبيعة، أى تخلق النظام الذى يجعل عملهم أيسر وأسهل. فالعمل هو ذلك الاسلوب الخاص الذى يشارك الانسان من خلاله إيجابيا فى حياة الطبيعة لتغييرها وتسخيرها لخدمة المجتمع بصورة أعمق وأوسع.

يمكننا إذن أن نقول، أن فكرة العمل كانت المبدأ التربوى educative principle الذى شكل أساس التعليم الابتدائى القديم. وأن تفتح العمل البشرى وإطلاق طاقته الانتاجية لايمكن أن يتحقق بدون معرفة دقيقة وواقعية بقوانين الطبيعة، وبدون نظام قانونى يضبط عضويا حياة الناس المشتركة. وينبغى ان يحترم الناس النظام القانونى من خلال قبولهم التلقائى له، وليس باعتباره شيئا مفروضا عليهم من الخارج. وأن يعتبرونه ضرورة يجدون فيها حريتهم، وليس مجرد نتاج للقسر.

لقد كان العمل كفكرة وكواقع (النشاط العملى والنظرى) المبدأ التربوى الكامن وراء التعليم الابتدائى، طالما أنه السبيل الى دخول نظام المجتمع والدولة (الحقوق والواجبات) الى نظام الطبيعة والى توحده معه. إن إكتشاف العمل، أى نشاط الإنسان العملى والنظرى باعتباره وسيطا فى العلاقة بين نظام المجتمع ونظام الطبيعة، يخلق العناصر الأولية لحدس العالم intuition of the world، حدس متحرر من أى سحر أو شعوذة، يهيِّئ الأساس للتطور اللاحق لتصور تاريخى جدلى للعالم، قادر على فهم الحركة والتغير، وتقدير حجم الجهد والتضحية التى قدمها الماضى ثمنا للحاضر، والتى يقدمها الحاضر ثمنا للمستقبل، تصور يرى فى العالم المعاصر مركبا من الماضى، من كل الأجيال السابقة، ينعكس على المستقبل.

كان هذا هو الأساس الحقيقى للتعليم الابتدائى. أما ماإذا كان قد أعطى كل ثماره، او ما إذا كان المدرسون الحاليون على وعى بطبيعة عملهم، وبمضمونه الفلسفى، فتلك مسألة أخرى، تتطلب تحليلا لمستوى الوعى المدنى للأمة كلها، فليست هيئة التدريس الا مجردُ تعبير عنها، وليست بالتأكيد طليعتها avantgard.

ليس صحيحا أن «التعليم» "instruction" شئ مختلف كل الاختلاف عن «التربية» "education"(٩). ولقد كانت مبالغة التربويين المثاليين فى التأكيد على هذا الإختلاف خطأ جسيما، يمكننا أن نرى نتائجه ماثله فى نظام التعليم بعد أن أعادوا تنظيمه. فلكى يكون التعليم شيئا مختلفاً تماماً عن التربية، لابد من إفتراض السلبية المطلقة فى التلميذ، وأنه ليس الا «جهاز استقبال» لأفكار مجردة وهذا غير معقول، وهو على أية حال مرفوض «نظريا» من جانب أنصار التربية البحتة pure educativity، كما هو واضح من معارضتهم للتعليم الآلى البحت mere mechanistic instruction.

إن «اليقين» the "certain" يصبح «حقيقة» "true" فى وعى التلميذ(١٠). غير أن وعى التلميذ ليس شيئا «فرديا» (وهو من باب أولى غير متفرد)، فهو يعكس وعى ذلك القطاع من المجتمع المدنى الذى ينتمى اليه التلميذ، والعلاقات الاجتماعية التى تتشكل داخل أسرته وجيرته وقريته الخ..

ان الوعى الفردى للغالبية الساحقة من التلاميذ يعكس علاقات إجتماعية وثقافية مختلفة عن تلك التى يمثلها المنهج الدراسى ومعادية لها: وهكذا يصبح «اليقينى» the "certain" فى ثقافة متقدمة «حقيقى» فى إطار ثقافة متحجرة لاتتفق مع العصر. ليست هناك وحدة بين المدرسة والحياة، ومن ثم ليست هناك وحدة بين التعليم والتربية. فالعمل الحى للمدرس هو وحده الذى يربط مابين التعليم والتربية. ولهذا ينبغى أن يكون المدرس واعيا بالتعارض بين نمط الثقافة والمجتمع الذى يمثله، ونمط الثقافة والمجتمع الذى يمثله تلاميذه. وأن يكون واعيا أيضا بالتعجيل بتكوين التلميذ وضبط سلوكه بما يتفق مع نمط الثقافة والمجتمع الأول، وبما يتعارض مع النمط الأخير. فإذا لم تكن هيئة التدريس كفأة، وإذا إنحل الارتباط بين التعليم والتربية، وإستبعدت مشكلة التدريس لتحل محلها لوحات تحمل صيغاً مبسطة تمجد التربية، فسوف تهبط حتما كفاءة المدرس، وسوف يكون لدينا تعليما خطابيا ونمطيا وغير جاد، لأنه سيفتقر الى الأساس المادى «اليقين»، وسوف تصبح «الحقيقة» كلاماً، أى خطابه ووعظاً.

بل يتجلى هذا الانحطاط بصورة أوضح فى التعليم الثانوى، فى مناهج الأدب والفلسفة. لقد كان الطالب فيما مضى يحصل على الأقل على بعض الحقائق الملموسة تكون «ذخيرته» و«عدته» فى المستقبل. أما الآن، وقد أصبح على المدرس ان يكون – على الأخص – فيلسوفاً، وعاشقاً للجمال، لم يعد الطالب يعنى بالحقائق الملموسة، بل يملأ رأسه بصيغ وكلمات لاتعنى – عادة – شيئا بالنسبة له، وسرعان ماينساها.

لقد كان النضال ضد نظام التعليم القديم على حق، ولكن اصلاحه ليس - كما يبدو - بالأمر الهين. فليست المشكلة مشكلة المنهج الدراسى النموذجى، وانما هى مشكلة البشر، وهم فى حالتنا المدرسون أنفسهم، بل هى مشكلة التركيبة الاجتماعية بأكملها التى يعبرون عنها.

قد يكون المدرس العادى قادراً على زيادة معلومات تلاميذه، ولكنه لن ينجح فى أن يجعلهم أرقى ثقافة، ويمكنه ان يتفانى فى أداء الجانب الآلى من التدريس بالدقة التى يمليها عليه ضميره البيروقراطى. أما التلميذ، فإذا كان لديه ذكاءً إيجابياً active intellignece فسوف يصوغ نظامه الخاص لترتيب المعلومات التى جعّلها، والتى تشكل «عدته» مستعينا بخلفيته الاجتماعية.

وبالمنهج الدراسى الجديد الذى يتفق مع التدهور العام فى مستوى مهنة التعليم، لن يكون لدى التلميذ «زاداً» من المعلومات ليرتبها. ولابد أن يكون المنهج الدراسى الجديد قد الغى الإمتحانات تماماً، لأن إشتراط الامتحانات فى هذه الحالة سيكون مخاطرة مخيفة اكثر مما كان. وإذا كان التاريخ date هو تاريخ دائما والتعريف difinition تعريف دائما أيا كان الممتحن، فماذا عن الحكم الجمالى، أو التحليل الفلسفى؟

لاتكمن الكفاءة التربوية لنظام التعليم الثانوى الايطالى القديم [قانون كاساتى Casati Act(١١)] فى هدفه الصريح كنظام «تربوى»، بل فى حقيقة أن هيكله ومنهجه الدراسى كانا تعبيراً عن نمط تقليدى لحياة فكرية وأخلاقية، لمناخ ثقافى إنتشر عن طريق التراث القديم فى كل جوانب المجتمع الايطالى. ومالم نتذكر هذا الوضع، فلا قيمة لأى نقد للمناهج الدراسية ولهيكل الإنضباط فى نظام التعليم القديم. وبهذا، نعود الى قضية مشاركة التلميذ الايجابية الحقيقية فى الحياة المدرسية، التى لن يكون لها وجود مالم ترتبط بالحياة.

ان الحاح المناهج الجديدة الشكلى المتزايد على أهمية نشاط التلميذ والتنظير له، وعلى أهمية التعاون العملى بين التلميذ والمدرس، معناه ان هذه المناهج قد صممت على أساس إقتراض السلبية المطلقة فى التلميذ.

فى نظام التعليم القديم، كانت دراسة النحو فى اللغتين اللاتينية والإغريقية مع دراسة أدابهما وتاريخهما السياسى تشكل مبدأ تربوياً، المثل الانسانى الأعلى، الذى ترمز له أثينا وروما؛ كان متغلغلا فى كل جوانب المجتمع، وكان عنصرا جوهريا فى الحياة والثقافة الوطنية. لقد أشاع هذا المنظور الثقافى الحيوية والبهجة حتى فى دراسة النحو الآلية بطبيعتها.

ليس الهدف المباشر من تعلم الحقائق الفردية تحقيق غاية عملية أو مهنية. وتبدو هذه

الغاية محايدة، لأن الإهتمام الحقيقى ينصب على التنمية الداخلية للشخصية، وتكوين الخلق، من خلال إستيعاب وتمثل كل الماضى الثقافى للحضارة الأوربية الحديثة. فالتلاميذ لم يتكلموا اللاتينية واليونانية لكى يتكلمونها، أو لكى يصبحوا خدماً فى المطاعم والفنادق، أو مترجمين أو كتبه للخطابات التجارية. وإنما يتكلمونها ليتعرفوا بطريقة مباشرة على حضارة الإغريق والرومان، التى كانت شرطا ضرورياً لقيام حضارتنا الحديثة. أى أنهم يتعلمونها لكى يكونوا أنفسهم، وليعرفوا أنفسهم معرفة واعية.

يتهم التعلم الآلى للاتينية واليونانية عن طريق قواعدهما النحوية بالشكلية والعقم، وهو إتهام ظالم للغاية ولا محل له. ففى التربية نتعامل مع أطفال نريد أن نغرس فيهم عادات معينة، كالمثابرة والدقة والإتزان (حتى الإتزان الجسمانى physical poise)، والقدرة على التركيز على موضوعات معينة. وهى عادات لاتكتسب الا بالتكرار الآلى المنضبط والمنهجى لأفعال معينة. هل يستطيع باحث فى سن الأربعين أن يجلس الى مكتبه ليعمل ستة عشر ساعة متصلة اذا لم يكن قد إكتسب قسراً وآلياً العادات النفسية - الجسمانية الملائمة؟ إذا أردنا أن نخلق علماء عظام فعلينا أن نبدأ من هذه النقطة، وأن نستخدم الضغط فى كل مراحل نظام التعليم لكى ننجح فى خلق تلك الالوف والمئات، أو حتى العشرات من العلماء من أعلى المستويات، أولئك الذين لا غنى عنهم لأية حضارة (وبالطبع يمكن تحقيق تقدم كبير فى هذا المجال دون العودة الى اساليب الجيزويت التربوية).

إن تعلم اللاتينية (أو بالأحرى دراستها) يكون بتحليلها الى أصغر أجزائها، تحليلها كشئ ميت، هذا صحيح. غير أن أي تحليل يقوم به الأطفال، لايمكن الا أن يكون تحليلا لأشياء ميته، فضلا عن أنه لاينبغى ان ننسى أن حياة الرومان أسطورة، أثارت ولاتزال تثير - الى حد ما - إهتمام الطفل. فحتى الشئ الميت يوجد فى داخله دائما كائناً حيا أعظم شأناً. واللغة اللاتينية لغة ميتة، وهى تحلل كشئ لاحراك فيه، كجثة على منضدة التشريح، ولكنها تعود الى الحياة مرة أخرى فى الأمثلة والقصص. فهل يمكن دراسة الايطالية بنفس الطريقة ؟ مستحيل، لانه لايمكن دراسة أية لغة حية كما تدرس اللغة اللاتينية : فهذا سوف يبدو مضحكا. ولن يعرف أى تلميذ اللغة الايطالية إذا مابدأ دراستها بهذه الاساليب التحليلية. ولكن أية لغة حية يمكن معرفتها. ويكفى ان يتعلمها طفل واحد لتنفك التعويذة، ولينطلق الجميع الى مدرسة بيرلتز Berlitz School.

تبدو اللاتينية (كاليونانية) لمخيلتنا، حتى بالنسبة للمدرس، كاسطورة. إننا لاندرس اللاتينية لكى نتعلمها كلغة. فنتيجة لتراث ثقافى ومدرسى لا نعرف أصله وتطوره، وعلينا

أن تستقصيه، ظلت اللاتينية لزمن طويل تدرس كأحد عناصر منهج دراسى مثالى، عنصر يوحد بين مجموعة متكاملة من الاحتياجات التربوية والنفسية ويلبيها. لقد كان الغرض من تدريس اللغة اللاتينية، هو تعويد التلاميذ على الدراسة بطريقة معينة، على تحليل كيان تاريخى historical body، يمكن التعامل معه كجثة تعود باستمرار الى الحياة، أي تعويد التلاميذ على إعمال العقل، والتفكير المجرد التخطيطى، مع القدرة على العودة فى نفس الوقت من التجريد الى خضم الحياة الحقيقية الراهنة، وأن يروا فى كل حقيقة، وفى كل معلومة ماهو عام، وماهو خاص، وأن يميزوا بين المفهوم، والمثل الخاص specific instance.

فما هى فى النهاية أهمية المقارنة المستمرة بين اللغة اللاتينية واللغة التى نتكلمها من الناحية التعليمية؟ إن أهميتها تكمن فيما تنطوى عليه هذه المقارنة من تمييز بين الكلمات والمفاهيم والتوحيد بينها، وهى توحى بالمنطق الصورى كله، إبتداء من تناقض الأضداد حتى تحليل المتميزات distincts(١٢). وتكشف لنا عن الحركة التاريخية للُغة كلها، وعن تغيرها على مر الزمن، فهى متطوره وليست ساكنة.

خلال السنوات الثمانى لمرحلتى الـ «جِنَّاسيو» "ginnasio" [السنة الرابعة والخامسة فى المرحلة الثانوية - المترجم] والـ «ليسيو» "liceo" [السنوات الأولى فى المرحلة الثانوية - المترجم] يدرس تاريخ اللغة الحقيقية كله، بعد تصويرها أولا فى لقطة فوتوغرافية واحدة، أى فى لحظة مجردة واحدة، فى صورة نحو grammar. فهى تدرس إبتداء من إنِّيوس Ennius (أو بالأحرى إبتداء من كلمات وشذرات الالواح الإثنى عشر) حتى فيدروس Phaedrus وكتابات الكتاب المسيحيين اللاتينية: أى أنها عملية تاريخية تحلّل إبتداء من نشأتها حتى موتها، أو موتها الظاهرى، طالما أن الايطالية التى نقارنها دائما - فى الدراسة - باللاتينية هى لاتينية حديثة. فلا تدرس قواعد النحو أو مفردات اللغة فى عصر معين فحسب (وهو نوع من التجريد)، بل تدرس أيضا - بقصد المقارنة - قواعد النحو والمفردات التى يستخدمها كل مؤلف على حدة، ومعنى كل لفظ فى كل «مرحلة» أسلوبية معينة particular. وبهذا يكتشف التلميذ أن قواعد النحو والمفردات التى يستخدمها فيدروس Phaedrus ليست تلك التى يستخدمها شيشرو Cicero، أو پلوتوس Plautus او لاكتانتيوس Lactantius او تيرتوليان Tertullian، وأن ذات الرابطة الصوتية nexus of sounds لا تحمل ذات المعنى فى العصور المختلفة وعند المؤلفين المختلفين.

إننا نقارن دائما بين اللاتينية والايطالية، غير أن كل كلمة هى مفهوم، ورمز له معنى تختلف ظلاله باختلاف العصر والكاتب فى كل من اللغتين اللتين نقارن بينهما.

يدرس التلميذ التاريخ الأدبى للكتب المكتوبة بتلك اللغة، والتاريخ السياسى للناس الذين كانوا يتكلمونها ومنجزاتهم، هذا المركب العضوى كله organic complex، أى أن إتباع التلميذ لهذا المسار، ومروره بتلك المراحل المختلفة..الخ، من الناحية الشكلية على الأقل، هو الذى يحدد نوع تربيته وتعليمه. فقد إنغمس فى التاريخ، وإكتسب فهما تاريخياً للعالم وللحياة أصبح طبيعة ثانية له، تكاد أن تكون تلقائية، طالما أنه لم يلقن هذا الفهم بتحذلق وبقصد تربوى صريح.

هذه الدراسات تربى، دون أن تعلن صراحة أن هذا هو هدفها، وبأدنى قدر من التدخل «التربوى» من جانب المدرس : إنها تربى لأنها تعطى إرشادات. فالخبرات المنطقية والفنية والنفسية تكتسب بطريقة لاشعورية، ودون وعى ذاتى متواصل، فتكتسب قبل أى شئ ، خبرة فلسفية «تركيبية» "Synthetic" عميقة بتطور تاريخى حقيقى. غير انه من السخف الإعتقاد بأن للغتين اللاتينية واليونانية صفات سحرية فى مجال التربية.

ان كل التراث الثقافى الذى يعيش أيضا، وبصفة خاصة، خارج المدرسة، هو الذى أنتج تلك النتائج. وعلى أى حال، يمكننا اليوم أن نرى كيف أصبح التعليم ومعه دراسة اللغتين اللاتينية واليونانية فى أزمة نتيجة للتغيرات التى طرأت على المفهوم التقليدى للثقافة.

سوف يتعين إستبدال اللغتين اللاتينية واليونانية كركيزة للتعليم التكوينى formative School، وسوف تستبدلان. ولكن لن يكون من السهل نشر المادة او المواد الدراسية الجديدة فى شكل تعليمى didactie form يحقق نتائج مماثلة من حيث التربية والتكوين العام للشخصية، ابتداء من الطفولة المبكرة حتى عتبة الإختيار الناجح للمهنة. فما يتعلمه التلاميذ فى هذه المرحلة ينبغى ان يكون، أو أن يبدو لهم محايدا، أى ليست له أهداف عملية مباشرة. فينبغى أن يكون تكوينيا الى جانب كونه «تعليميا» "instructive"، أى غنيا بالحقائق الملموسة. لقد أدت الأزمة العميقة للثقافة التقليدية ورؤيتها للحياة وللانسان الى الانحطاط المطرِّد للتعليم الحالى.

لقد أخذت المدارس المهنية الطابع (التى صممت إستجابة لإهتمامات عملية مباشرة) تتفوق على المدارس ذات الطابع التكوينى التى لاتستهدف تحقيق مصلحة «مباشرة».

ووجه المقارنة فى هذا كله، هو أن هذا النمط من التعليم المهنى يبدو ديموقراطيا ، ويدافعون عنه باعتباره كذلك، فى حين أنه يستهدف فى الحقيقة الابقاء على الفوارق الاجتماعية، بل وتجميدها.

كان التعليم التقليدى أوليجاركى الطابع لأنه كان يهدف الى أعداد الجيل الجديد من الطبقة الحاكمة، المقدر له ان يتولى الحكم فى المستقبل. ولكنه لم يكن اوليجاركيا فى طريقة التدريس. فليس تعلم الحكم، أو خلق رجال موهوبين هو الذى يحدد الطبيعة الاجتماعية لنمط معين من التعليم. وانما يحددها واقع أن لكل جماعة إجتماعية نمط التعليم الخاص بها، والذى يهدف الى تأبيد وظيفتها التقليدية النوعية، وهى الحكم أو التبعية.

وإذا أردنا أن نقوض هذا النمط من التعليم، فإننا نحتاج بدلا من الإكثار من أنماط التعليم المهنى المختلفة وتدرجها، أن نخلق نمطا واحداً من التعليم التكوينى (إبتدائى - ثانوى) يتعهد التلميذ حتى يصبح شخصاً قادراً على التفكير والدراسة والحكم - أو الرقابة على الذين يحكمون.

إن الاتجاه الى تعدد أنماط التعليم المهنى، يؤدى اذن الى تكريس الفوارق الاجتماعية التقليدية. ولكن ميله الى تشجيع التنوع الداخلى فى إطار هذه الفوارق يعطى الانطباع بأنه إتجاه ديوقراطى. فالعامل مثلا، يمكنه ان يصبح عاملاً ماهرا، والفلاح يمكنه أن يصبح مساحاً أو أخصائيا زراعيا صغيراً. غير أن الديموقراطية بالتحديد، لايمكن أن تعنى فقط، ان يكون فى مقدور العامل غير الماهر أن يصبح عاملا ماهرا. بل ينبغى أن يكون معناها أن يستطيع كل «مواطن» أن «يحكم» أو أن يهئ له المجتمع - نظريا على الأقل - الوضع العام الذى يمكنه من ذلك.

وتنزع الديموقراطية السياسية الى تحقيق التوافق بين الحاكمين والمحكومين (بمعنى إستناد الحكم الى رضاء المحكومين) فتوفر لكل فرد من المحكومين التدريب المجانى اللازم لإكتساب المهارات والاعداد الفنى العام اللازم لتحقيق تلك الغاية.

غير أن نمط التعليم الذى يتطور الآن، باعتباره تعليما للشعب، لا يميل حتى الى الابقاء على هذا الوهم. فهو منظم بحيث يضيق من نطاق التجنيد للطبقة المؤهلة فنيا للحكم، فى سياق إجتماعى وسياسى يزيد باستمرار من صعوبة إكتساب هذه المهارات، وذلك الاعداد السياسى - الفنى، عن طريق «المبادرة الشخصية» وبهذا، نعود فى الواقع، الى الانقسام الى طبقات متبلورة crystalised estates، ومحددة قانونا، بدلا من التحرك نحو تجاوز الإنقسامات الطبقية. وتكاثر المدارس المهنية التى يتزايد تخصصها، منذ البداية الأولى لحياة الطفل التعليمية، هو من ابرز مظاهر هذا الاتجاه.

ويلاحظ أن علم التربية الجديد (البيداجوجيا الجديدة) new pedagogy قد ركز نيرانه

على «الدوجماتزم» "dogmatism" فى مجال تعليم وتعلم الحقائق الملموسة، أي بالتحديد فى المجال الذى لا غنى فيه عمليا عن بعض الدوجماتزم، يمكن أن يستوعب وأن يذوب خلال الدوره الكاملة للعملية التعليمية (تاريخ النحو لايمكن تدريسه فى فصول الـ «ليسيو» "lieco").

ومن جهة أخرى، إضطرت البيداجويا الجديدة الى إدخال الدوجماتزم بامتياز الى حقل الفكر الدينى. ونتيجة لذلك، أصبح تاريخ الفلسفة كله، فى نظر الناس، عبارة عن سلسلة متتابعة الحلقات من الهذيان والأوهام(١٣).

والمنهج الدراسى الجديد فى الفلسفة يفقر التعليم ويهبط بمستواه (على الأقل بالنسبة للأغلبية الساحقة من التلاميذ الذين لايحصلون خارج الفصل على عون فكرى من أسرهم، أو من بيئتهم المنزلية، وعليهم أن يعتمدوا فى تكوين أنفسهم على المعرفة التى يحصلونها فى قاعة الدرس. وذلك بالرغم من أنه منهج يبدو فى غاية العقلانية والروعة كأية يوتوبيا.

ويبدو لى، أن أفضل شئ من الناحية العملية، هو دراسة الفلسفة الوصفية التقليدية traditional descriptive philosophy، مع تدعيمها بدروس فى تاريخ الفلسفة، وبقراءة مؤلفات عدد من الفلاسفة.

قد تكون الفلسفة الوصفية التعريفية discriptive difinitional philosophy تجريداً دوجماطيقيا، شأنها شأن قواعد النحو والرياضيات. ولكنها فى الحقيقة ضرورة تعليمية وتربوية. «واحد يساوى واحد» هذا تجريد، ولكنه تجريد لا يجعلنا نظن ان ذبابة واحدة تساوى فيل واحد. وقواعد المنطق الصورى هى تجريدات من نفس النوع، فهى بمثابة قواعد النحو بالنسبة للتفكير السوى . نحن فى حاجة الى دراستها لأنها ليست شيئا فطريا، بل لابد من اكتسابها بالعمل والتفكير. والمنهج الدراسى الجديد يفترض أن المنطق الصورى هو شئ تمتلكه بالفعل عندما تفكر، ولكنه لايفسر كيف تكتسبه. ومن ثم فهو عمليا يفترض أنه شئ فطرى، المنطق الصورى كالنحو: نتمثله بطريقة «حية»، حتى وان كانت عملية التعليم الفعلية هى بالضرورة تخطيطية Schematic ومجرده؛ لأن المتعلم ليس متلق سلبى وآلى، ليس عبارة عن اسطوانة جراموفون، حتى وان كان الامتثال لطقوس الامتحانات قد جعله أحيانا يبدو كذلك.

ان العلاقة بين الاشكال التربوية، وسيكولوجية التلميذ، هى دائما علاقة إيجابية وخلاقة، تماماً كعلاقة العامل بأدوات عمله. كذلك، المقياس الذى نقيس به الاشياء، مركب من

تجريدات، ولكن لايمكننا أن ننتج بدونه أشياء حقيقية، هى علاقات إجتماعية، تجسد ضمنا أفكاراً.

من المؤكد أن التلميذ الذى يتصبب عرقا ليحفظ عن ظهر قلب Barbara Baralipton(١٤) يؤدى مهمة شاقة. ومن المهم أن يؤدى فقط ما هو ضرورى لا أكثر. ومن المؤكد أيضا أن تعلم الإنضباط الذاتى، وضبط النفس، يحتاج دائما الى جهد يبذله التلميذ الذى عليه أن يمارس تدريبا نفسيا - بدنيا.

الكثيرون فى حاجة الى إقناعهم بأن الدراسة هى أيضا عمل، يتطلب تدريباً خاصاً، ويحتاج الى العضلات والاعصاب، كما يحتاج الى العقل. إنها عملية تكيف، وعادة مملة، بل وشاقة، تكتسب بالجهد.

إن مشاركة الطالب الأوسع فى مرحلة التعليم الثانوى تولد ميلا الى تراخى الإنضباط، وطلب «الاسترخاء». بل أن الكثيرين يعتقدون ان صعوبات التعلم هى صعوبات مصطنعة، لأنهم إعتادوا النظر الى العمل اليدوى باعتباره وحدة، الكد والكدح. إنها مسألة معقدة.

ومما لاشك فيه، ان إبن الاسرة ذات التقاليد الثقافية يكتسب بسهولة اكبر، تلك القدرة على التكيف الجسمانى - النفسى. فهو يتمتع حتى قبل أن يدخل الفصل بمزايا عديدة بالنسبة لزملائه. ولديه ميولا إكتسبها من بيئته الأسرية : فهو أقدر على التركيز الذهنى، لأنه تعود «الجلوس فى مكانة دون أن يتحرك»، الخ... كذلك عامل المدينة، الذى يذهب ليعمل فى المصنع، معاناته أقل من معاناة ابن الفلاح، أو الفلاح الشاب الذى شكلته حياة الريف (حتى نظام التغذية له أهيمة الخ). لذا يعتقد الكثيرون ان ثمة «خدعة» وراء صعوبة الدرس، هى السر فى عجزهم، أى أنهم يعتقدون أنهم ليسوا أغبياء بالفطرة.

ينظر الكثيرون، وخاصة فى الريف، الى «الجنتلمان»(١٥) (وهى كلمة تعنى عندهم المثقف) باعتباره إنساناً كاملا، قادراً على أداء العمل الذى يكلف أبناءهم الدم والدموع، فى يسر ظاهر وبسرعة اكبر. وهم يعتقدون أنه لابد أن يكون فى الأمر «خدعة» ما.

هذه المشاكل سوف تكون فى المستقبل بالغة الحدة، وعندئذ سوف يكون من الضرورى أن نجعل الصعب سهلا يسيراً دون أن نشوهه. واذا كان هدفنا هو خلق فئة جديدة من المثقفين، تضم القادرين على بلوغ اعلى مراتب التخصص من جماعة لم يتعود أبناؤها على تنمية الميول المناسبة، فسوف نواجه عندئذ صعوبات لم يسبق لها مثيل، ويتعين علينا أن نتغلب عليها.

هوامش وملاحظات

(١) «العلوم» بمعنى فروع المعرفة الانسانية، وليس بالمعنى الأضيق الذى أصبح لهذه الكلمة منذ الثورة الصناعية.

(*) المذهب الانسانى Humanism: أطلق هذا اللفظ للدلالة على الحركة الفكرية التى يمثلها فى عصر النهضة من إشتهروا باسم «الانسانيين» مثل بتراك وبوچيو، ولورانت فالا وأرزم، وبدويه : وهى حركة أوضح سماتها السعى الى اعلاء كرامة الفكر الانسانى ومقاومة روح التقليد والسلطة والجمود وسبيل أنصارها هو تحطيم قيود العصر الوسيط الاسكولائية. (عثمان أمين: شيلر ص ٩٤ عن قاموس الفلسفة : د.مراد وهبه ص ٣١) - المترجم

(٢) يستخدم جرامشى تعبير : classi strumentali، او classi subalterne أو classi Subordinate كمترادفات، وليس أمامنا خيار سوى ترجمتها الحرفية، تاركين للقارئ حرية أن يقرر ما إذا كان هناك إختلاف بينها فى ظلال المعنى.

(٣) عن تحليل جرامشى للتيلورية Talorism انظر «الاساليب الأمريكية والفوردية».

(٤) يروى لنا دى سانكتيس De Sanctis فى مذكراته كيف أنه أرسل عندما كان طفلا الى مدرسة فى نابولى لابناء أرستقراطية المدينة يديرها الماركيز بيوتى Pioti فى بيته. وقد اعتاد بيوتى أن يرجع الى التلاميذ الكبار «الذين كان لرأيهم وزنا كبيراً، واذا تحدث أحدهم سكت الجميع، وأولهم الماركيز نفسه، والاعجاب يملأه» مثل، gli anziani di Santa Zita، اشارة الى دانتى Infernoxxil 38: Dante. وكان الـ "anziani" قضاه المدينة وكان زيتا Zita راعيها المقدس.

(٥) ربما يكون أقرب مقابل للـ ginnasio فى اللغة الانجليزية The American junior high School و high School. وان كانت فى النظام الايطالى مدارس انتقائية Selective Schools (مثل الـ grammar Schools الانجليزية) وتفضى الى التعليم الجامعى.

(٦) طريقة دالتون The Dalton method هى تطوير لافكار مونتيسورى Montessori.ويصفها جرامشى قائلا : ان «التلاميذ لهم حرية إختيار الدروس التى يحضرونها (سواء كانت عملية ام نظرية) بشرط ان يكونوا قد أتموا فى نهاية كل شهر البرنامج المقرر. ولهذا النظام عيب خطير : فالتلاميذ يؤجلون عادة أداء عملهم الى الأيام الأخيرة من الشهر. وهذا ينتقص من جدية التعليم، ويشكل صعوبة كبرى بالنسبة للمدرسين الذين يفترض أنهم يمدون لهم يد المساعدة، ولكنهم مثقلون بالعمل، فى حين انه ليس لديهم فى الاسابيع الأولى من الشهر مايفعلونه. ونظام دالتون ليس الا إمتداداً لأساليب الدراسة فى الجامعات الايطالية وهى اساليب تترك للطالب الحرية الكاملة فى دراساته : ويحضر الطلبة فى بعض الكليات عشرين إمتحانا. ويحصلون على شهادتهم النهائية فى السنة الرابعة والأخيرة. ولا يعرف المحاضر شيئا عن الطالب.

(٧) انظر اصلاح جنتيلى Gentile Reform (انظر مدخل هذا القسم، والملاحظة رقم (١٤)).

(٨) عن هذا التمييز الشائع عن المفكرين التربويين المتأثرين بجنتيلى وكروتشه Croce راجع مدخل هذا القسم.

(٩) أنشأ ڤيكو Vico هذا التمييز فى كتابه «العلم الجديد» "Scienzo Nuovo" عام ١٧٢٥، فقرة ٣٢١، اذ يقول :

«اليقين the certain فى القوانين هو غموض فى الحكم obscurity of judgmentلايستند الا الى السلطة authority. ولهذا نجد القوانين قاسية فى التطبيق، ومع ذلك فنحن مضطرون الى تطبيقها لمجرد أنها يقينية. ولفظ "certum" فى اللاتينية السليمة يعنى متعين particalarised أو كما يقول المدرسيون، متفرد individuated، وفى اللاتينية المغالية فى التأنق نجد أن لفظى : certum و the certain and the common commune ضدان والحق (الحقيقة) فى القوانين هو نور اليقين وروعته، الذى يضئ به العقل الطبيعى القوانين. ولذا كان الفقهاء كثيرا ما يرددون: Verum est بدلا من "aequm est" وفى الفقرة ١٣٧ يقول:

«عندما لايعرف الناس حقيقة الأشياء فانهم يتشبثون بما هو يقينى بمعنى أنهم إذا لم يستطيعوا إشباع عقولهم بالمعرفة Scienza، فلا أقل من أن تستند ارادتهم الى الوعى (concienza): The New Science, trans. Berginand Fisch, Cornell, 1968.

(١٠) ظل قانون كاساتى الصادر فى ١٨٥٩ أساس نظام التعليم الايطالى حتى إصلاح چنتيلى ١٩٢٣.

(١١) عن مفهوم كروتشه لتحليل «التميزات» "distincts" انظر المقدمة

(١٢) انظر الملحوظة رقم (٦)

(١٣) إنتقد جرامشى (فى المقدمة ص ١١٦ - ١١٨) اصلاح چنتيلى Gentile Reform قائلا:

«... ان تفكير چنتيلى ليس الا إمتداداً للفكرة القائلة بأن «الدين مفيد للشعب» (الشعب = طفل = الطور البدائى للفكر الذى يناسبه الدين الخ.. وهذا يعنى (الميل) الى التخلى عن هدف تعليم الشعب.. ان نزعة چنتيلى التاريخانية historicism هى من النوع البالغ الانحطاط. إنها نزعة أولئك الفقهاء jurists الذين لايعتبرون السوط knout سوطاً اذا ما كان سوطاً «تاريخياً» "historical" Knout فضلا عن ان افكار النزعة التاريخية افكار شديدة الاضطراب والغموض. صحيح أن شرحاً «دوجماطيقيا» للأفكار العلمية، وقدرا من «الميثولوجيا» (الاساطير) mythology لازم فى المرحلة الابتدائية، ولكن هذا لايعنى ان تكون الدوجما dogma والاسطورة دينية، الخ..

(١٤) Barbara, Baralipton كلمتان تستخدمان للمساعدة على تذكر الأقيسة Syllogisms فى المنطق الكلاسيكى بترديدهما.

(١٥) لفظ Signore ليس مرادفاً دقيقا للفظ gentleman.

(٣)

ملاحظات حول التاريخ الإيطالى

مدخل

أعد جرامشى ملاحظاته حول التاريخ الإيطالى لتكون دراسة بعنوان «الإصلاح Reformation، النهضة Renaissance». وبالرغم من أن الجانب المعنى بدراسة الظواهر التاريخية النوعية، التى تعنيها عادة هذه التسمية، لايمثل إلا جانبا صغيرا من كتاباته التاريخية، فقد يصلح العنوان الذى إختاره جرامشى لهذه الدراسة كنقطة بداية فى محاولة لفرز إهتماماته، وتحديد المفاهيم الاساسية، التى تناول بها تجربة إيطاليا التاريخية.

لقد ميز جرامشى بين «نهضتين» مختلفتين كل الإختلاف:

«.. كانت النهضة حركة واسعة بدأت عام ١٠٠٠ وكان المذهب الانسانى humanism والنهضة (بالمعنى الضيق للكلمة) لحظتيها الختاميتين. وكانت إيطاليا موطنهما الأصلى، بينما كانت العملية التاريخية الأهم أوروبية وليست إيطالية فحسب. وكانت إيطاليا الموطن الأصلى للهيومانزم Humanism والرنيسانس Renaissance باعتبارهما تعبيرين أدبيين عن هذه الحركة التاريخية الأوروبية. وبعد عام ١٠٠٠ شهدت إيطاليا جانبا هاماً من هذه الحركة التقدمية مع نشأة الكوميونات communes، وإن كانت إيطاليا هى بالتحديد التى شهدت إنحطاط هذه الحركة وتحللها، بينما بلغت أوجها فى باقى أوروبا بنشأة الدول القومية، ثم بالتوسع العالمى لأسبانيا وفرنسا وإنجلترا والبرتغال.

ويقابل نشأة الدول القومية فى تلك البلدان، تنظيم البابوية papacy فى إيطاليا كدولة إستبدادية... قسمت باقى ايطاليا الخ..

ويمكن النظر الى الرينيسانس كتعبير ثقافى عن عملية تاريخية تمخضت عن خلق طبقة جديدة من المثقفين فى ايطاليا ذات أبعاد أوروبية. وإنقسمت هذه الطبقة الى فرعين : أدى أحدهما وظيفة كوزموبوليتانية فى إيطاليا، ترتبط بالنظام البابوى وهى ذات طابع رجعى. وتكوّن الفرع الاخر خارج إيطاليا من المثقفين السياسيين والدينيين، وأدى وظيفة كوزموبوليتانية تقدمية فى البلدان المختلفة التى وجدوا فيها، وساهم فى تنظيم الدول الحديثة، كعنصر فنى فى القوات المسلحة، وفى السياسة، وفى الأعمال الهندسية، الخ..».

ان تعبير «ر نيسانس» "Renaissance" يشمل إذن عدداً من إهتمامات جرامشى الرئيسية وهى : فشل برجوازية الكوميونات الايطالية (انظر الملاحظة رقم ٤ ص) فى تجاوز الطور «الاقتصادى الطائفى»، وإنشاء الدولة القومية، وتجاوز التخلف التاريخى المميز

لإيطاليا، الناشئ عن ذلك. والخصائص «الكوزموبوليتانية» الرجعية المميزة للمثقفين الايطاليين المرتبطين بدور النظام البابوى الخ..

كذلك ليس تعبير «إصلاح» "Reformation" عند جرامشى بالتعبير البسيط، أو الأحادى المعنى. وطالما أنه يستخدمه للتأكيد على المشاركة الشعبية، التى رأى فيها إحدى السمات المميزة للوثرية Lutherism والكالفنية Calvinism، بعكس الرنيسانس، فلنا أن نتساءل، عما إذا كان هذا النظر يتفق مع الواقع التاريخى.

ويرى جرامشى أن الماركسية تتضمن «إصلاحاً» "Reformation": «تقابل فلسفة الممارسة الجمع بين الاصلاح البروتستنتي والثورة الفرنسية: إنها فلسفة، وهى أيضا سياسة، وسياسة هى أيضا فلسفة». (انظر أيضا: ملاحظات موجزة عن «علم السياسة عند مكيافيلى» "Machiavellis Politics".

هنا نجد ثنائية تتألف من مفهومين متناقضين، وإن إتحدا جدليا، وتتردد هذه الثنائية دائما فى عمل جرامشى. وتتغير باستمرار صور المزج بين هذين المفهومين دونما إتساق، مما يجعل التوصل الى فهم محدد ونهائى لفكرة أمراً عسيراً.

وترتبط ثنائية الثورة / الاصلاح بغيرها من ثنائيات جرامشى: الدولة / المجتمع المدنى، القوة / الرضاء consent، السيطرة / القيادة، حرب الحركة / حرب المواقع War of manoeuvre / War of position التى تتردد فى كراسات السجن.

ان حركة الوحدة النهضة و الايطالية Risorgimento هى البؤرة الرئيسية لكتابات جرامشى التاريخية. لقد إستهل تحليله قائلا «ان المعيار المنهجى الذى ينبغى أن تستند اليه دراستنا.. هو ان سيادة جماعة إجتماعية ما تتجلى فى صورتين، كسيطرة domination، وكقيادة «فكرية وأخلاقية» "intellectual and moral leadership". ولقد تميزت حركة الوحدة الإيطالية – فى رأى جرامشى – بغياب العنصر الثانى، وبعبارة أكثر تحديدا، غياب النظير الايطالى «لليعاقبة» Jecobins. (وسوف نناقش بإستعاضة مايعنيه جرامشى بـ «اليعاقبة» فى المدخل الى «الأمير الحديث».

كان جرامشى يرى أن جوهر «اليعقوبية» "Jacobinism" هو إخضاع «الريف» للمدنية، من خلال علاقة عضوية، أى من خلال تنظيم «قبول» الفلاحين.

كانت المشكلة الأساسية التى واجهت جرامشى، هى تحديد جوانب الضعف المميزة

للدولة القومية الإيطالية، التى إنبثقت عن حركة الوحدة الإيطالية Risorgmento، ذلك الضعف الذى بلغ ذروته بوصول الفاشية الى السلطة بعد ذلك بستين عاماً. كان تحليله مركبا، وكانت نقطة البدء فيه، هى مالم يكنه الريسورجيمنتو what the Risorgimento was not.

لم يقم متزينى Mazzini وحزب العمل action party بأية محاولة لإثارة الفلاحين وجذبهم الى عملية التوحيد القومى. فلم يشجعا إجراء اصلاح زراعى. ولهذا فشلا فى إعطاء حركة الوحدة الإيطالية Risorgimento أى بعد شعبى، وفى أن يهيئا لأنفسهما أية قاعدة طبقية راسخة. (وبالمناسبة، أثار هذا الجانب من كتابات جرامشى التاريخية جدلا تاريخيا كبيراً في ايطاليا: انظر : اطروحة روماريو روسيو Romario Roseo التى طورها فى Risorgimento et capitalismo (١٩٥٦ - ١٩٥٨)، والقائلة بأن غياب الاصلاح الزراعى قد لعب دوراً تقدميا فيما يتعلق بنمو الرأسمالية الصناعية الايطالية. انظر أيضا الحوار بين روميو Romeo وجيرشينكرون Gerschenhkron فى La Formazione dell Italia industriale (1963).

وكانت النتيجة أنه بدلا من ان «تقود» جماعة اجتماعية Social group جماعات أخرى، قادت الدولة [بيدمونت] كسلطة، بالرغم مما فيها من قصور، الجماعة التى كان ينبغى أن تكون هى «القائدة». أى اننا بصدد «ثورة سلبية» «passive revolution».

إن تعبير «الثورة السلبية» الذى إستخدمه جرامشى هو أحد المحاور الرئيسية فى فكرة السياسى. وترجع نشأة هذا التعبير الى ڤينشنزو شيوكو Vincenzo Cuoco (انظر الملاحظة رقم ١١) الذى كان أول من إستخدمه، ليصف إفتقار الثورة النابوليتانية عام ١٧٩٩ الى المشاركة الجماهيرية، وليشير الي أصولها «الخارجية»، ثم إنتهى فيما بعد الى الدفاع عن مثل هذه «الثورات السلبية»، باعتبارها أفضل من الثورات العنيفة التى تصنعها الجماهير الشعبية، على غرار النموذج الفرنسى (وبالمناسبة إستخدم لينين هذا التعبير فى : أزمة المنشيفية ١٩٠٦ The crisis of menshevism، غير أنه ليس هناك مايدل على أن جرامشى كان يعرف هذا النص).

وقد إستخدم جرامشى أيضا هذا التعبير، بمعنيين مختلفين : الأول أقرب الى معناه الأصلى عند كروتشه Croce، أى بمعنى ثورة بلا مشاركة شعبية (ترجع الى حد كبير الى فعل قوى خارجية) - مثال ذلك : حركة الوحدة الايطالية. والثانى : بمعنى تحول إجتماعى «جزيئى» "molecular" Social transformation؛ يجرى تحت سطح المجتمع، فى ظل أوضاع لاتستطيع الطبقة التقدمية ان تتقدم فى ظلها علانية. مثال ذلك : تقدم البرجوازية فى

ظل عودة الملكية فى فرنسا بعد عام ١٨١٥ («الثورة / عودة الملكية»)، أو نمو المسيحية داخل الامبراطورية الرومانية.

وبالرغم من أن جرامشى قد أدان صراحة أى دفاع عن «الثورة السلبية» كبرنامج، فإن إستخدامه لهذا التعبير غالبا مايشوبه اللبس والغموض، خاصة، عندما حاول الربط بين مفهوم «الثورة السلبية» و «حرب المواقع، الذى ليست له دلالة ثابتة أو وحيدة فى كتابات جرامشى. (انظر: مدخل : «الدولة والمجتمع المدنى»).

ومن ناحية أخرى، إستخدم جرامشى فكرة «الثورة السلبية» لمواجهة بعض المشاكل المحورية فى تحليل الثورة واستراتيجيتها.

وقد ربط جرامشى بين مفهوم «الثورة السلبية» والنظام الفاشى الإيطالى فى الفقرتين الأخيرتين من هذا القسم اللتين علق فيهما على كتابات كروتشه التاريخية، وعلى دوره المعاصر. وربط بينهما مرة ثانية، فى القسم المعنون «الاساليب الأمريكية والفوردية» . "Americanism and Fordism"

ان نظرة جرامشى الى النظام الفاشى الإيطالى باعتباره حلاً وسطاً إنتقالياً، يمكن أن يقارن من بعض الوجوه بحكم نابليون الثالث، جعلته يطرح مجموعة من الاسئلة: ماهى التغيرات الجارية، تحت سطح الفاشية، فى الميزان الاساسى للقوى الإجتماعية؟ كيف ينظم كروتشه على المدى الطويل «قبول» "consent" حكم البرجوازية؟ ماهى دلالة إشتراك أمريكا صاحبة السياسة الاقتصادية الجديدة America New Deal وايطاليا الفاشية فى اشكال تدخل الدولة فى الاقتصاد؟ ماهى التناقضات الاقتصادية الأساسية فى ظل الفاشية، وكيف تعبر عن نفسها سياسيا؟ كيف يمكن للطبقة العاملة أن تنمى وأن تحافظ على درجة من التنظيم والوعى الطبقى حتى فى ظل الدولة الإندماجية corporate state؟

لايقدم جرامشى إجابات واضحة لهذه الاسئلة.

وقصد بتشبيه الفترة التى كان يكتب فيها بالفترة التى أعقبت ١٨١٥ (انظر العبارات الأخيرة الواردة فى هذا القسم) أن يؤكد من جديد، أنه حتى عندما لايكون «الهجوم المباشر» "frontal attack" ممكنا، قد تحدث ثورة سلبية، وأن الصراع الطبقى مستمر بالرغم من الاستقرار الظاهرى للنظام الفاشى. وهنا نقترب من إحدى المفارقات الكبرى فى فكر جرامشى، من معضلة لم يجد لها حلاً. فهناك إختلاف جوهرى بين وضع البرجوازية فى ظل أشكال الدولة الاقطاعية، او ماقبل البرجوازية pre-bourgeois، وبين وضع البرولتاريا فى

ظل حكم البرجوازية. ففى الحالة الأولى، يمكن لعلاقات الانتاج الرأسمالية أن تنمو داخل الدولة الاقطاعية، الى أن تحين اللحظة التى يتحطم فيها «الدرع الذى يحميها». أما فى الحالة الثانية فالأمر ليس كذلك، إذ يستحيل ان تنمو علاقات الانتاج الاشتراكية «داخل» النظام الرأسمالى. هذا هو بلا شك، السبب فى أن جرامشى كان يميل الى طرح الاسئلة اكثر مما يميل الى تقديم التأكيدات، كلما إقترب من هذه المعضلة، التى هى أيضا مشكلة كيفية الاطاحة بالفاشية.

وطالما أنه ليس هناك حتى الآن، نظاما فاشيا أطاحت به قوى داخلية، فإنه يحسب لجرامشى رفضه لأية صيغة سهلة، أو أحادية الجانب، واكتفى برفض الانحرافين التوأمين غير الجدليين : الهجوم المباشر frontal attack، و«التصفوية» "liquidationism".

ومن الواضح، أن هذه القضايا تتصل أيضا، إتصالا وثيقا، بقول جرامشى أن «أى جماعة إجتماعية يمكنها، بل ينبغى عليها أن تتصدى للقيادة، وأن تقود فعلا (أى أن تصبح «قائدة» "hegemonic"، قبل أن تظفر بسلطة الحكم (فهنا هو فى الحقيقة أحد الشروط الاساسية لكسبها) ». عن هذا الموضوع انظر مدخل «الدولة والمجتمع المدنى».



الأحداث البارزة فى التاريخ الإيطالى

٤٧٦ ميلادية	: زوال الإمبراطورية الرومانية نهائيا فى الغرب، واعقب ذلك فترات حكم فيها أوستروجوت Ostrogoth ولمبارديا Lombard ما أصبح يعرف اليوم بايطاليا، قطعتها محاولات بسط السلطة البيزنطية عليها، وخاصة فى الجنوب.
القرن الثامن	: نشأة النظام البابوى The Papacy كقوة إقليمية.
٨٠٠	: ضم شرلمان Charlemagne لمبارديا الى ملكه. تتويج شرلمان إمبراطورا رومانيا مقدسا.
٩١٢	: تتويج أوتُو Otto السكسونى إمبراطورا رومانيا مقدساً، أتوُ الأول. ولأكثر من أربعة قرون تالية ساد الصراع على السيادة بين الاباطرة

الجرمان والنظام البابوى.

وفى الجنوب إستولى الصرب على صقلية (٨٢٧ - ١٠٧٢). ثم استولى عليها النورمان حتى عام ١١٨٩، عندما آلت بالزواج الى إمبراطور هوهنشتوفن هنرى السادس.

القرن الثانى عشر : نشأة «الكوميونات» "Communes" فى شمال ووسط ايطاليا وشكلت المدن التجارية والصناعية المزدهرة التى نمت فى هذه الفترة، جمهوريات تتمتع بالحكم الذاتى، وسيطرت على الريف المجاور Contado. وقد وجد الاباطرة الجيرمان فى نشأة هذه المدن خطراً يهددها، فساندوا ملاك الأراضى الاقطاعيين (الذين كانوا قاعدة حزب غيبلين GHibelline party) ضدها.

القرن الثالث عشر : بينما كان النظام البابوى يساند أهل المدن burghers والتجار الذين شكلوا حزب الجيلف Guelf party. وقبيل عام ١٣٠٠ كانت طبقة كبار الملاك الاقطاعيين قد صفيت فى شمال ووسط إيطاليا خلال المعارك الضارية التى نشبت بين المدن، وداخلها بين الأحزاب المتنافسة.

وشهد القرن الثالث عشر مولد اللغة الإيطالية كلغة للأدب فى صقلية، فى بلاط فريديك الثانى، فى البداية، ثم فى توسكانيا Tuscany على يد دانتى Dante (١٢٦٥ - ١٣٢١)

القرن الرابع عشر : سيطرة الأعيان Signories، أو مجالس الأعيان councils of notables على كوميونات العصو الوسطى. وكانت الغلبة فى معظم الأحوال لأسرة مالكة واحدة هى الاسرة الأشد بأساً. وإبتداء من عام ١٣٠٠ كان فى إيطاليا خمس دويلات مسيطرة: فلورنسا، وميلانو، وفينيسيا، والدولة البابوية، ومملكة نابلى (التى كانت تحكمها اسرة أنجو المالكة dynasty of Anjou). وصقلية التى أطاحت بحكم الانجيفيين Angevinesعام ١٢٨٢، الذين كانوا قد تملكوا الجزيرة عن طريق الزواج عام ١٢٦٥) وابتداء من عام ١٣٠٢ حكمها الاراجونيز Aragonese، وفى الفترة ١٣٤٧ - ١٣٤٨ ففى الطاعون على سكان إيطاليا تقريبا (و٦٠٪ فى بعض المدن).

القرن الخامس عشر: كانت الأسر المالكة التى حكمت الدول - المدن city-States، فى شمال وسط إيطاليا، تستمد شرعيتها فى المقام الأول من البابا أو الأمبراطور. وحلت الإمارة Principato محل السيادة الاقطاعية Signoria. وإزدهرت الرنيسانس (بمعناها التقليدى الضيق) فى فلورنسا فى عهد المديتشى medici، وسفورزا Sforza، وميلانو، وروما البابوية، وفى كوكبه من المدن الصغيرة. وبقيت ڤينيسيا جمهورية. وفى عام ١٤٤٢ إعتلى الفونس الأرجونى Alfonse of Aragon عرش مملكة نابولى (وكان حينئذ حاكما لصقلية)

١٤٩٤ : بعد عامين من وفاة لرينزو دى ميدتشى Lorenzo di Midici، غزا شارل الثامن الفرنسى إيطاليا، ليطالب بعرش نابلى. وبحلول عام ١٥٢٩ أصبحت ميلان ونابولى، خاضعتين للحكم الاسبانى.

كانت هذه الفترة، التى شهدت الغزوات الأجنبية، وبلغ الشقاق فيها مداه بين الدويلات، هى بالتحديد الفترة التى كتب فيها مكياڤيلى Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧).

القرن السادس عشر : الثامن عشر كان معظم إيطاليا تحت السيطرة الأجنبية والإحتلال الصريح. فكانت نابولى (وفى الواقع كل إيطاليا جنوب روما) أسبانية حتى ١٧١٣، ونمساوية حتى ١٧٣٥، وكانت تحكمها أسرة مالكة أسبانية من البوربون حتى مجئ جيوش نابليون وإعلان الجمهورية البارثينوبية Parthenopean Republic عام ١٧٩٨.

وكانت ميلانو أسبانية حتى ١٧١٣، ثم أصبحت نمساوية بعد ذلك، حتى الفتح النابليونى عام ١٧٩٦. وفقدت فلورنسا إستقلالها فى عام ١٥٣٢، واندمجت فى دوقية توسكانيا العظمى، التى كانت فى الواقع دويلة، دمية، نمساوية، منذ عام ١٧٣٧. وبقيت الدولة البابوية مستقلة من الناحية الشكلية، مثل جمهورية فينسيا، الى أن جاء نابليون عام ١٧٩٧ - ١٧٩٨.

كانت توجد فى وسط إيطاليا خلال تلك الفترة مختلف الدويلات ككيانات مستقلة: بارما، وجنوه، ولوكا، وماسا - كرارا، ومودنيا،

وغيرها.. وفى عام ١٧١٣ تنازلت أسبانيا عن صقلية لدوق سافوى، الذى تنازل عنها للنمسا عام ١٧٢٠. وفى عام ١٧٣٨ إتحدت مع نابولى فى ظل حكم البوربون الأسبان.

وأخيرا، برزت سافوى كدويلة قوية فى القرن السابع عشر. وفى عام ١٧١٣ تملك دوق سافوى صقلية، ولكنه أجبر فى عام ١٧٢٠ على مبادلتها بسردينيا. ولذا عرفت مملكته بمملكة ساردينيا (بالرغم من أن معظم إقليمها يقع فى الحقيقة فيما أصبح يعرف اليوم بيدمونت Pied mont).

١٧٩٦ - ١٨١٥ : ان غزو نابليون لإيطاليا وإحتلالها، قد وحدها مؤقتا. وكان له اثرا باقيا على حياة الإقليم السياسية والاجتماعية.

١٨١٥ : مؤتمر ڤينا. أصبحت النمسا الدولة المسيطرة على كل شبه الجزيرة الإيطالية. فقد إحتلت لباردى، وڤينتوه Veneto، ودويلات وسط إيطاليا. وضمت نابولى التى عادت الى حكم البوربون، والنظام البابوى، ومملكة سردينيا (ساردينيا وبيدمونت)

١٨٢٠ : قمع إنتفاضات الكاربونيرى فى بيدمونت Carbonarist risings بمساعدة النمسا.

١٨٣٠ - ١٨٣١ : قمع النمساوين إنتفاضات مودينا Modena و بارما Parma وخاصة الانتفاضات التى شهدتها الدويلات البابوية.

١٨٣٤ : فشل الإنتفاضة المتزينية التى قادها رومورنيو Romorino فى جنوه ضد مملكة سردينيا وبيدمونت.

١٨٤٨ - ١٨٤٩ : عمت الثورات على النمسا، شمال ووسط إيطاليا. وحينئذ تطلعت بيدمونت الى أن تصبح النواه والقوة القائدة لايطاليا الموحدة. وفى مارس ١٨٤٨ أعلن الملك كارلو البرتو Carlo Alberto الحرب على النمسا، وأنه سيحاربها وحده «ان إقتضى الأمر».

وفى مايو ١٨٤٨ قام الميلانيون بانتفاضة «الايام الخمسة» وطردوا النمساويين من المدينة. واعلنت الجمهورية مرة أخرى فى فينسيا تحت

قيادة مانين Manin.

وفى يناير ١٨٤٩ اعلنت جمهورية روما. غير أنه فى مارس ١٨٤٩ هزم النمساويون أهالى بيدمونت فى نوڤارا Novara، واستردوا سيادتهم الكاملة فى الشهور التالية. وسقطت روما فى يونيو، وفنيسيا فى أغسطس.

١٨٥٣ : تم قمع ثورة ميلانو على النمسا.

١٨٥٤ : وفى عهد وزارة كاڤور Cavour شاركت بيدمونت مشاركة رمزية فى حرب القرم الى جانب الفرنسيين، كمبادرة دبلوماسية، أملا فى الحصول على تأييد فرنسا.

١٨٥٨ إبرام التحالف بين فرنسا وبيدمونت.

١٨٥٩ الحرب بين فرنسا وبيدمونت من جهة، والنمسا من جهة أخرى.

وبعد الإنتصارات التى تم احرازها فى ماجينتا Magenta وسولفيرينو Solferino، حصلت بيدمونت على لومبارديا Lombardy من النمسا، مقابل التنازل عن نيس وساڤوى لفرنسا.

١٨٦٠ إنضمت الدويلات الايطالية الوسطى (باستثناء الدويلة البابوية) الى بيدمونت. وإنتهت حملة غريبالدى Gharibaldi على صقلية بالاطاحة بحكم أسرة البوربون المالكة للصقليتين Two Sicilies.

١٨٦١ اعلان قيام المملكة الايطالية، وعاصمتها تورين، ثم أصبحت فلورنسا العاصمة عام ١٨٦٤.

١٨٦٦ هزمت بروسيا النمسا، وحصلت إيطاليا، باعتبارها حليفا لبروسيا على ڤينتو Veneto.

١٨٦٧ منعت قوات فرنسا غاريبالوى من الزحف على روما، وهزمته فى مينتانا.

١٨٧٠ إنسحبت قوات فرنسا أثناء الحرب البروسية – الفرنسية وإحتل جيش

بيدمونت روما، التى أصبحت عاصمة لايطاليا الموحدة، ورفض البابا التسليم بانتهاء سلطته الاقليمية، أو التسليم بشرعية الدولة الايطالية الجديدة، وإنسحب إنسحاباً رمزياً الى الفاتيكان.

١٨٨٥ التوسع الإيطالى الإمبريالى فى اريتريا والصومال.

١٩١٢ الإحتلال الايطالى لليبيا.

١٩١٥ تدخل إيطاليا فى الحرب العالمية الأولى الى جانب بريطانيا وفرنسا. فى نهاية الحرب. وكوفئت على ذلك بالحصول على تريستا وترينتينو وجنوب التيرول على حساب النمسا.

من الواضح ان هذا التأريخ التخطيطى يستبعد أحداث السياسة الايطالية بالداخلية بعد حركة الوحدة الايطالية ، والتى يغطيها باستفاضة نص جرامشى وهوامشه.



تاريخ الطبقات التابعة : المعيار المنهجى

تتجسد الوحدة التاريخية للطبقات الحاكمة فى الدولة. وتاريخها هو أساساً تاريخ دول، ومجموعات من الدول. ولكن من الخطأ الإعتقاد بأن هذه الوحدة هى مجرد وحدة قانونية أو سياسية (وان كان لهذه الأشكال من الوحدة أهميتها أيضاً، ولكن ليس بمعناها الشكلى المحض). وتنشأ هذه الوحدة التاريخية الجوهرية فى الواقع عن العلاقات العضوية القائمة بين الدولة أو المجتمع السياسى political Society، والمجتمع المدنى Civil Society(١).

والطبقات التابعة Subaltern classes غير موحدة بطبيعتها. ولايمكن أن تتحد إلا اذا أصبحت قادرة على أن تصبح دولة : ومن هنا كانت ضرورة دراسة : (١) التشكل الموضوعى the objective formation للجماعات الاجتماعية التابعة بفعل التطورات والتحولات الجارية فى حقل الانتاج الاقتصادى، وإنتشارها الكمى quantitative diffusion، ودراسة أصولها والجماعات السابقة عليها، والتى بقيت لفترة محتفظة بعقليتها وايديولوجيتها وأهدافها(٢) وإنتسابها أو عدم إنتسابها الى التشكيلات السياسية المسيطرة، ودراسة محاولاتها التأثير فى برامجها، بطرح مطالبها الخاصة، وأثرها فى تقرير عمليات التحلل decomposition، والتجدد renovation او التشكل الجديدneo-formation. (٣) وميلاد

أحزاب جديدة للجماعات المسيطرة هدفها المحافظة على صعود الطبقات التابعة، وعلى السيطرة عليها. (٤) التشكيلات التى تنشئها الجماعات التابعة ذاتها، لتطرح مطالب ذات طابع محدود وجزئى. (٥) تلك التشكيلات الجديدة التى تدافع عن إستقلالية autonomy الطبقات التابعة، ولكن ضمن الإطار القديم. (٦) تلك التشكيلات التى تفرض إستقلاليتها الكاملة الخ... (٢).

ويمكن ان تتسع هذه القائمة لتشمل الأطوار الوسيطة intermediary phases، ومركبات من عدة أطوار combinations of Several phases. وعلى المؤرخ ان يكتشف إتجاه التطور نحو الاستقلالية الكاملة، إبتداء من مراحله الأولى. وعليه أن يلاحظ أى مظهر من مظاهر «روح الإنشقاق» السوريلية "Sorelian "spirit of cleavage(٣). ولهذا كان تاريخ أحزاب الطبقات التابعة أيضا فى غاية التعقيد.

كذلك ينبغى أن تشمل هذه القائمة كل إنعكاسات النشاط الحزبى علي الجماعات التابعة ككل. وأن تشمل أيضا إنعكاسات تصرفات الجماعات المسيطرة الأبعد أثراً (وهى اكثر فاعلية بحكم مساندة الدولة لها) على الجماعات التابعة وأحزابها. ومن الجماعات التابعة من سوف يمارس، أو يميل الى ممارسة نوع من الهيمنة (القيادة) hegemony من خلال حزب من الأحزاب. وهنا ينبغى إثباته، بدراسة تطور كل الاحزاب الأخرى أيضاً، باعتبارها تضم عناصر من الجماعة المهيمنة (القائدة)، وعناصر من غيرها من الجماعات التابعة الخاضعة لمثل هذه القيادة (الهيمنة).

يمكن ارساء العديد من مبادئ البحث التاريخى، إذا فحصنا قوى التجديد التى قادت حركة النهضة والتوحيد القومى لايطاليا Risorgimento: لقد إستولت هذه القوى على السلطة، وتوحدت فى الدولة الايطالية الحديثة عبر النضال ضد قوى أخرى محددة، وبمساعدة قوى إحتياطية وحليفة محددة. وكان عليها لكى تصبح دولة أن تخضع الأولى أو أن تقضى عليها، وان تظفر بالرضاء الايجابى او السلبى للأخيرة.

ان دراسة كيفية تحول قوى التجديد هذه، من جماعات تابعة الى جماعات قائدة (مهيمنة) ومسيطرة، ينبغى إذن، أن تبحث وأن تحدد الأطوار التى إكتسبت خلالها هذه الجماعات : ١- إستقلاليتها فى مواجهة الاعداء الذين يتعين عليها أن تهزمهم. ٢- تأييد الجماعات التى ساعدتها إيجابا أو سلباً. فقد كانت هذه العملية لازمة تاريخيا قبل أن تتوحد فى دولة. هذان هما بالتحديد المعياران اللذان يمكن ان نقيس بهما مستوى الوعى التاريخى والسياسى الذى بلغته تدريجيا قوى التجديد فى مختلف الأطوار، وليس فقط معيار مدى

إنفصالها عن القوى التى كانت مسيطرة. كان هذا المعيار الأخير هو المعيار المتبع فى أغلب الأحيان، فكانت النتيجة تاريخاً أحادى الجانب unilateral history، كما هو الحال فى تاريخ إيطاليا منذ عهد الكوميونات. كانت البرجوازية الايطالية عاجزة عن توحيد الشعب من حولها. وكان هذا هو سبب الهزائم التى منيت بها، والانقطاعات التى حدثت فى تطورها(٤). وفى حركة الوحدة الايطالية أيضا، حالت الأنانية الضيقة الأفق، دون قيام ثورة خاطفة وعنيفة كالثورة الفرنسية.

هذه هى واحدة من أهم المشاكل، وسبب خصب للصعوبات التى تواجه كتابة تاريخ الجماعات التابعة، وبالتالى كتابة التاريخ (السابق) للدويلات الايطالية لا اكثر.

ان تاريخ الجماعات التابعة هو بالضرورة تاريخ مجزأ وعرضى.ولاشك أن النشاط التاريخى لهذه الجماعات ينزع الى الوحدة (المؤقتة على الأقل). غير أن نشاط الجماعات الحاكمة يعترضه ويعوقه باستمرار. ولايمكننا التحقق من وجود هذا النشاط الا عندما تكتمل دورة تاريخية، عندما تبلغ هذه الدورة ذروتها، أى عندما يكلل هذا النشاط بالنجاح. وتخضع الجماعات التابعة دائما لنشاط الجماعات الحاكمة، حتى عندما تتحرر وتنتفض. والنصر «الدائم» هو وحده الذى يحطم تبعيتها، ولكنه لايفعل فعله فى الحال. وحتى عندما تبدو منتصرة تكون فى الحقيقة مشغولة بالدفاع عن نسها (وهى حقيقة يثبتها تاريخ الثورة الفرنسية حتى عام ١٨٣٠ على الأقل).

ان اي أثر للمبادرة المستقلة للطبقات التابعة ينبغى ان تكون له أهمية كبرى عند أي مؤرخ نزيه. ولهذا ينبغى ان تكون اية معالجة تاريخية من هذا النوع، معالجة مونوجرافية (دراسة حالة)، وهى تتطلب مادة ضخمة يصعب عادة جمعها {١٩٣٤ - ١٩٣٥}.

قضية دور القيادة السياسية
فى تكوين وتطور الامة والدولة الحديثة فى ايطاليا(٥)

يمكن إختزال قضية الصلة بين مختلف تيارات حركة النهضة والوحدة الايطالية كلها Risorgimento، وعلاقاتها بالجماعات الاجتماعية المتجانسة أو التابعة (المحكومة) الموجودة فى مختلف (اقسام) قطاعات الاقليم الوطنى التاريخية، يمكن إختزالها فى المعلومة الأساسية الآتية :

كان المعتدلون the Moderates(٦) يمثلون جماعة إجتماعية متجانسة نسبيا، ولهذا لم تتعرض قيادتهم الا لتقلبات محدودة (وعلى أية حال، كان تطورها يخضع لخط أساسى مطرد)، فى حين ان مايسمى بحزب العمل Action Party(٧)، لم يكن يستند الى طبقة تاريخية historical class. وإنتهت التقلبات التى تعرضت لها هيئاته القيادية الى حلول تتفق فى النهاية مع مصالح المعتدلين. ومانسب الى فكتور إمانويل الثانى Victor Emmanuel II من أنه قال أنه يضع حزب العمل فى جيبه صحيح لا بسبب علاقات الملك الشخصية بغريبالدى، وإنما لأن غيرابالدى والملك كانا يقودان «بطريقة غير مباشرة» حزب العمل.

والمعيار الآتى، هو المعيار الذى ينبغى ان تستند اليه دراستنا : إن سيادة أي جماعة اجتماعية تتجلى فى صورتين : «سيطرة» "domination" و«قيادة فكرية وأخلاقية» "intellectual and moral leadership" وهى تسيطر على الجماعات الاجتماعية المعادية لها، والتى تميل الى «تصفيتها»، أو إخضاعها، ولو بالقوة المسلحة إن إقتضى الأمر، وتقود الجماعات الصديقة لها والمتحالفة معها. وينبغى ان تكون قد مارست القيادة قبل ان تظفر بسلطة الحكم. (وهذا هو فى الحقيقة أحد الشروط الرئيسية لكسب هذه السلطة)؛ ثم تصبح بعد ذلك جماعة مسيطرة، عندما تمارس السلطة، ولكن عليها أن تستمر فى «القيادة» حتى وان كانت تقبض على زمام السلطة.

وقد إستمر المعتدلون يقودون حزب العمل حتى بعد ١٨٧٠ او ١٨٧٦. ومايسمى بـ «التحولية» "transformism"(٨) ليس الا التعبير البرلمانى عن فعل القيادة الفكرية والاخلاقية والسياسية. ويمكننا فى الحقيقة ان نقول، أن حياة الدولة الايطالية بأسرها إبتداء من عام ١٨٤٨ قد إتسمت بهذه «التحولية» أى بتشكل طبقة حاكمة يتزايد إتساعها باستمرار فى الاطار الذي حدده المعتدلون بعد ١٨٤٨،بعد انهيار اليوتوبيات الجيلفية الجديدة neo-geulph (٩) والفيدرالية federalism(١٠).

وتكوُّن هذه الطبقة يقتضى أن تستوعب – تدريجيا وباستمرار وبأساليب تتفاوت فاعليتها – العناصر النشطة التى تفرزها الجماعات المتحالفة معها بل وتلك التى جاءت من جماعات تبدو معادية لها عداء مستحكماً. والقيادة السياسية بهذا المعنى، تصبح مجرد مظهر من مظاهر وظيفة السيطرة function of domination، مثلما يعنى إستيعاب «نخب» الاعداء "enimies "elites" قطع رءوسهم، والقضاء عليهم لفترة طويلة.

ويبدو واضحاً من سياسات المعتدلين أنه يمكن ، بل ينبغى ان يكون هناك نشاط قيادى

hegemonic activity حتى قبل الوصول الى السلطة. ولاينبغى فى ممارسة القيادة الفعلية التعويل على القوة المادية التى توفرها السلطة. ان الحل البارع لهذه المشاكل، هو بالتحديد، الذى جعل تحقيق النهضة والوحدة الايطالية أمراً ممكنا، بالشكل الذى تحققت به وبعيوبها، باعتبارها «ثورة» «بلا ثورة» أو «ثورة سلبية» إذا أردنا أن نستخدم تعبير شيوكو Cuoco وان يكن بمعنى مختلف بعض الشئ عن المعنى الذى يقصده(١١).

ما هى الاشكال والوسائل التى مكنت المعتدلين من النجاح فى إقامة جهاز (آلية) قيادتهم الفكرية والاخلاقية والسياسية؟

إنها مايسمى بالاشكال والوسائل «الليبرالية» أى عن طريق مشروع «خاص» «فردى» «جزيئى» molecular، (أى ليس عن طريق برنامج حزبى أعد وصيغ وفقا لخطة متقدمة بالنسبة للنشاط العملى والتنظيمى). وهذا يعتبر أمراً طبيعيا، اذا ما أخذنا فى الاعتبار بنية ووظيفة الجماعات الاجتماعية التى كان المعتدلون يمثلونها، الفئة القائدة leading stratum، أى المثقفين العضويين organic intellectuals(١٢).

طرحت المشكلة نفسها على حزب العمل بصورة مختلفة، فكان عليه ان يأخذ بأساليب أخرى فى التنظيم. كان المعتدلون مثقفون «تركزوا» بالفعل "condensed"، بحكم الطبيعة العضوية لعلاقتهم بالجماعات الاجتماعية التى يعبرون عنها (بقدر ماتحققت وحدة الممثِّل والممثَّل بالنسبة لمجموعات كاملة منهم، وبعبارة أخرى، كان المعتدلون طليعة عضوية حقيقية a real organic Vanguard للطبقات العليا التى ينتمون اليها إقتصاديا. فقد كانوا مثقفين ومنظمين وسياسيين، وفى نفس الوقت، كانوا أصحاب عمل، وأغنياء فلاحين، ومديروا أملاك عقارية، ومنظمين تجاريين، وصناعيين.. الخ).

وبحكم هذا التركز العضوىOrganic condensation أو التبلور "concentration"، مارس المعتدلون «تلقائيا» جاذبيتهم القوية لكتلة المثقفين على إختلاف مستوياتهم، الموجودين فى شبه الجزيرة، والذين كانوا فى حالة «إنتشار» و «تجزء» ، لتلبية إحتياجات التعليم والادارة التى كانت لاتزال مع ذلك بدائية.

ويمكننا ان نتبين الإتساق المنهجى للمعيار الآتى للبحث التاريخى - السياسى : لاتوجد أية طبقة مستقلة من المثقفين، فلكل جماعة إجتماعية فئتها المثقفة، أو تميل الى تكوينها. ومن ناحية أخرى، تمارس الطبقة التقدمية تاريخيا (وعمليا) جاذبية قوية، تجعلها قادرة فى النهاية على إخضاع مثقفى الجماعات الاجتماعية الأخرى، وبهذا تخلق نسقا من

التضامن بين كل المثقفين الذين تربطهم روابط سيكولوجية (الخيلاء، الخ..) وهي في العادة روابط ذات طابع طائفي مغلق (فني - قانوني ، طائفي، .. الخ).

وتكشف هذه الظاهرة عن نفسها «تلقائيا» في المراحل التاريخية التي تكون فيها الجماعة الاجتماعية المعينة تقدمية فعلاً، أي قادرة على دفع المجتمع كله الى الأمام، لا مجرد إشباع حاجاتها الوجودية فحسب، بل قادرة على زيادة عدد كوادرها باستمرار لتفتح مجالات جديدة للنشاط الاقتصادي والانتاجي. وما أن تستنفد الجماعة الاجتماعية المسيطرة وظيفتها، حتى تأخذ الكتلة الايديولوجية ideological bloc في التداعي والانهيار، عندئذ يحل «القهر» محل «التلقائية»، متخذاً أشكالا غير مباشرة، وأقل تنكُراً، ويبلغ ذروته بالإجراءات البوليسية الصريحة، والانقلاب.

لم يكن حزب العمل يتمتع بحكم طبيعته بجاذبية المعتدلين، بل كان هو نفسه خاضعاً لجاذبيتهم وتأثيرهم : نتيجة لجو الارهاب (الرعب من ارهاب مماثل لارهاب ١٧٩٣ الذى أكدته أحداث ١٨٤٨ - ١٨٤٩)، مما جعله يتردد في تضمين برنامجه بعض المطالب الشعبية (كالاصلاح الزراعي مثلا)، وبسبب علاقة التبعية الشخصية، التي تربط بعض شخصياته القيادية (المترددة) كغريبالدي، بزعماء المعتدلين.

ولكي يصبح حزب العمل قوة مستقلة، وأن ينجح في أن يطبع حركة الوحدة الايطالية Risorgimento بطابع شعبي وديموقراطي اكثر وضوحاً، كان عليه ان يواجه النشاط «العملي» للمعتدلين (وهو عملي بمعنى أنه يتفق مع الهدف الذى ينشدونه) ببرنامج أساسي للحكم يعكس المطالب الأساسية للجماهير الشعبية، ومطالب الفلاحين بالدرجة الأولى. كان عليه أن يواجه جاذبية المعتدلين «التلقائية» بمقاومة وهجوم مضاد منظم ومخطط.

ونذكر كمثل نموذجي لجاذبية المعتدلين التلقائية، تكون ونمو الحركة «الليبرالية المسيحية»(١٣)، التي أفزعت النظام البابوي، ونجحت جزئيا في شل تحركاته وإرباكه، ودفعته في مرحلة أولى، بعيداً، في إتجاه اليسار (بالاجراءات الليبرالية التي إتخذها بيوس التاسع Pius IX، ثم دفعته في مرحلة لاحقة، الى اتخاذ موقف اكثر يمينيه مما كان مطلوباً. وكانت في النهاية السبب في عزلته في شبه الجزيرة وفي أوروبا. لقد أثبت النظام البابوي أنه تعلم الدرس، وأظهر أخيراً، قدرته على المناورة ببراعة.

وكانت الحركة التحديثية Modernism أولا ثم حركة حزب الشعب Popularism(١٤)تشبه حركة الوحدة الإيطالية الليبرالية الكاثوليكية. وهذا يرجع من جهة،

الى قوة الجاذبية التلقائية للتاريخانية الحديثة (*) modern historicism بالنسبة لمثقفى الطبقات العليا العلمانية، وللحركة العملية لفلسفة الممارسة من جهة أخرى(١٥).

ولقد حارب النظام البابوى الحركة التحديثية، باعتبارها إتجاهاً يهدف الى إصلاح الكنيسة والديانة المسيحية. ولكنه شجع حركة حزب الشعب Popularism - القاعدة الاجتماعية الاقتصادية للتحديث - وهو اليوم، ومع مجئ بيوس الحادى عشر Pius XI، يجعلها محوراً لسياساته العالمية.

لقد كان حزب العمل فى جوهره دائما، حزباً للاثارة والدعاية فى خدمة المعتدلين. وكان إفتقاره الى قيادة حازمة، السبب فى خلافاته ونزاعاته الداخلية، وفى الكراهية الشديدة التى يثيرها متزينى فى نفوس أشجع رجالاته النشطين (غريبالدى، وفيليس Felice، و أور سينى Orsini) وضده شخصيا وضد اعماله(١٦).

كانت معظم هذه المساجلات الداخلية، كمواعظ متزينى، تتسم بالتجريد. ومع ذلك، يمكننا أن نستخلص منها بعض الدلالات التاريخية المفيدة (يكفى ان نستشهد مثلا بكتابات بيسكان Piscan(١٧)، بصرف النظر عما إرتكبه من إخطاء سياسية وعسكرية يتعذر إصلاحها، كمعارضته لدكتاتورية غريبالدى العسكرية فى الجمهورية الرومانية).

كان حزب العمل غارقا فى البلاغة التقليدية للأدب الايطالى. فكان يخلط بين الوحدة الثقافية التى كانت قائمة فى شبه الجزيرة (والتى كانت مع ذلك، قاصرة على شريحة رفيعة للغاية من السكان، وتشوبها نزعة الفاتيكان الكوزوموبوليتانية Cosmopolitanism)، والوحدة السياسية والاقليمية للجماهير العريضة، التى كانت غريبة عن هذا التراث الثقافى، الذى لم يكن يعنيها فى شئ، حتى لو فرضنا أنها تعلم بوجوده أصلا.

ويمكننا أن نقارن بين اليعاقبة وحزب العمل. كان اليعاقبة يجاهدون بإصرار لتحقيق الترابط بين المدينة والريف. ونجحوا فى ذلك نجاحاً باهراً. وترجع هزمتهم كحزب متميز، الى أنهم عندما بلغوا نقطة معينة، وقفوا ضد مطالب عمال باريس، وكان نابليون فى الحقيقة، إستمراراً لهم فى صورة أخرى. واليوم يعتبر الاشتراكيون الراديكاليون أمثال هيريو Herriot ودلاييه Daladier(١٨) إستمراراً لهم فى صورة بالغة الانحطاط.

ونجد فى الأدب السياسى الفرنسى دائماً إحساساً قوياً، وتعبيراً عن ضرورة الربط بين المدينة (باريس) والريف، ويكفي ان نذكر سلسلة روايات أوجين سوEngéne Sue(١٩) الواسعة الإنتشار فى ايطاليا أيضا (يبين لنا فوجاز ارو Fogazzaro فى روايته العالم الصغير

القديم Piccolo mondo Antico كيف كان فرانكو ميرونى Franco Maironi يتلقى سراً من سويسرا الأحداث المتتالية لقصة أسرار الشعب mysteres du peuple التى أحرقها الجلاد العام public executioner فى عدد من المدن الأوربية - فى فينا مثلا. وتؤكد روايات سو Sue بالحاح خاص على ضرورة الاهتمام بالفلاحين، وربطهم بباريس.

وكان سو الروائى الشعبى لتراث اليعاقبة السياسى، كما كان من عدة وجوه «مصدراً أولياً» لافكار هيريو ودلاييه (الاسطورة النابليونية، ومناوءه رجال الدين anti clerecalism، ومعادة الجزويتيه anti Jesuitism ونزعة البرجوازية الصغيرة الاصلاحية، والنظريات الجنائية.. الخ)

صحيح أن حزب العمل كان يضمر العداء لفرنسا بحكم ايديولوجيته (قارن مقال أموديو Omodeo عن التفوق الفرنسى والمبادرة الإيطالية French Supremacy and Italian Initiative فى مجلة نقد Critica١٩٢٩، ص ٢٢٣). غير أنه وجد فى تاريخ شبه الجزيرة تراثا يمكن الرجوع اليه والارتباط به، وتاريخ كوميونات العصور الوسطى(٢٠) {الدول - المدن المستقلة} وهو تراث غنى بالتجارب الوثيقة الصلة بموضوعنا، حيث تبحث البرجوازية الوليدة عن حلفاء لها بين الفلاحين ضد الامبراطورية والإقطاع المحلى وصحيح أن المسألة تعقدت نتيجة للصراع بين البرجوازية والنبلاء المتنافسين العمل الرخيص. فالبرجوازية فى حاجة الى إمدادات وفيرة من العمل يمكن ان تبليها الجماهير الريفية. ولكن النبلاء يريدون ان يبقى الفلاحون مرتبطين بالأرض : هروب الفلاحين الى المدن حيث لايستطيع النبلاء أسرهم.

وعلى أية حال، ومع إختلاف الوضع، يظهر تطور الحضارة الكوميونية Communal civilisation الدور القيادى للمدينة، ودورها فى تعميق صراعات الريف الداخلية وإستخدامها كأداة سياسية - عسكرية لتدمير النظام الاقطاعى.

وكان مكيافيلى وهو استاذ الطبقات الحاكمة الايطالية الكلاسيكى«فى فن السياسة، قد طرح هو أيضا المشكلة، بلغة عصره بالطبع، ومن زاوية هموم زمانه. وفى كتاباته السياسية العسكرية، كانت الحاجة الى إخضاع الجماهير الشعبية عضويا للطبقة الحاكمة من أجل خلق مليشيا وطنية قادرة على إستبعاد المرتزقة companies of fortune أمراً مفهوما تماماً(٢١).

ويمكننا ان نقول ان هناك صلة بين فكر كارلو بسكان Carlo Piscane وهذه التيمة فى كتابات مكيافيلى. فقد كان ينظر الى مسألة تلبية المطالب الشعبية أساساً (بعد إثارتها بالدعاية) من الزاوية العسكرية.

وفى تصور بيسكان تناقضات لابد من حلها. لقد نجح، وهو نبيل من نابولى، فى إمتلاك ناصية المفاهيم السياسية - العسكرية التى طرحتها للتداول خبرات الثورة الفرنسية ونابليون، وتنقلت الى نابولى إبان حكم جوزيف بونابرت(٢٢) ويواقيم مورا Joachim Murat، وعلى الأخص عن طريق التجربة المباشرة الى الضباط النابوليتان الذين حاربوا مع نابليون*.

كان بسكان يدرك أنه بدون سياسة ديموقراطية لن تكون هناك جيوشاً ديموقراطية تعتمد الى التجنيد الاجبارى. غير أن كراهيته لاستراتيجية غريبالدى Garibaldi، وتشككه فيه أمر غير مفهوم. لقد كان يحتقر غريبالدى مثلما كان ضباط الاركان العامة للنظام القديم ancien négime يحتقرون نابليون.

والشخصية الأخرى التى تحتاج الى دراسة، لفهم مشاكل حركة النهضة الإيطالية هى جوسيبى فيرارى Cueseppe Ferrari(٢٣). ولايعنينا مايسمى باعماله الرئيسية، فهى فى الحقيقة خليط من الأفكار المشوشة، بقدر ما تعنينا كتيباته التى كان يصدرها فى مناسبات معينة، وخطاباته.

كان فيرارى الى حد كبير منبت الصلة بالواقع الايطالى الملموس، فقد تفرنس الى حد بعيد. وكثيرا ماتبدو أحكامه اكثر حدة مما هى فى الحقيقة، لأنه يطبق على إيطاليا تخطيطات Schemas فرنسية تعبر عن ظروف اكثر تقدما بكثير من ظروف إيطاليا.

ويمكننا أن نقول أن نظرة فيرارى الى إيطاليا كانت نظرة «متخلفة بالنسبة للواقع». غير أن رجل السياسة ينبغى أن يكون رجل عمل فعال يتعامل مع الحاضر.

لم ير فيرارى الحلقة الوسطى المفقودة بين الوضعين الايطالى والفرنسى، وأنها بالتحديد الحلقة التى ينبغى وصلها بسرعة حتى يمكن الانتقال الى الحلقة التى تليها. لقد كان فيرارى عاجزاً عن «ترجمة» ماهو فرنسى الى شئ إيطالى. ولهذا أصبح «ذكاءه الحاد» سببا فى اشاعة البلبلة، التى شجعت على ظهور فرق جديدة ومدارس صغيرة، ولكنها لم تؤثر فى الحركة الحقيقية.

ولو أمعنا النظر فى المسألة لبدا لنا ان إختلاف الكثيرين من أعضاء حزب العمل عن المعتدلين، هو من عدة وجوه، إختلاف فى «الطباع» اكثر منه إختلاف فى الطبيعة السياسية العضوية.

لقد أصبح لكلمة «يعقوبى» "Jacobin" معنيان : فهناك المعنى الحرفى، ونعنى

الطابع التاريخى المميز لحزب من أحزاب الثورة الفرنسية، له نظرته الخاصة للحياة الفرنسية، وبرنامجه الخاص، ويستند الى قوى إجتماعية متميزة. وهناك الاساليب المميزة للنشاط الحزبى والحكومى لهذا الحزب، الذى إتسم بالقوة الطاغية، والحسم والتصميم الذى يستند الى إيمان بميزة ذلك البرنامج وتلك الاساليب والتعصب لها.

وقد إنفصل هذان الوجهان لليعقوبية فى لغة السياسة. وأصبحت كلمة «يعقوبى» تعنى السياسى النشيط، المصمم، المتعصب، الذى يؤمن بالمزايا السحرية لافكاره أيا كانت. ويؤكد هذا التعريف على العناصر الناشئة عن كراهية المنافسين والأعداء، اكثر مما يؤكد على ماهو بناء ناشئ عن تبنى مصالح الجماهير الشعبية. ويؤكد على العنصر الإنعزالى المتمثل فى الشلة والجماعة الصغيرة والفردية المتطرفة اكثر مما يؤكد على العنصر السياسى القومى.

ولهذا فإننا عندما نقرأ أن كريسبى كان يعقوبيا(٢٤)، علينا أن نحمل هذا القول على محمل التحقير والإزدراء، فهو ببرنامجه ليس الا واحداً من المعتدلين.

لقد كان تحقيق الوحدة السياسية - الإقليمية للبلاد هو «هاجسه» اليعقوبى النبيل. وكان هذا المبدأ، البوصلة التى تحدد إتجاهه لا فى مرحلة النهضة الإيطالية Risorgimento بمعناها الضيق فحسب، بل وفى المرحلة التالية لها أيضا، عندما كان عضواً فى الحكومة. لقد كان وهو الرجل ذو العواصف الجيَّاشه يكره المعتدلين كأفراد، فهم أناس جاءوا فى اللحظة الأخيرة ليظهروا بمظهر الابطال. اناس كان يمكن أن يتصالحوا مع الأنظمة القديمة إذا ما أصبحت دستورية. اناس مثل المعتدلين التوسكانيين الذين تعلقوا بذيل معطف الحاكم خشية أن يهرب.

لم يكن كريسبى يثق فى وحدة يحققها غير الوحدويين. ولهذا إرتبط بالملكية التى أدرك تصميمها على الوحدة لاسباب تتعلق بالاسرة المالكة. وتمسك بمبدأ قيادة بيدمونت بقوة وحماس لايجاريه فيه السياسيون البيدمونتيون أنفسهم.

لقد حذر كافور من معالجة الاوضاع فى الجنوب بإخضاعه للاحكام العرفية : على العكس من كريسبى الذي فرض الاحكام العرفية وشكل المحاكم العسكرية فى صقلية بعد قيام الحركة الفاشية Faci movement(٢٥)، وإتهم قادتها بالتآمر مع إنجلترا لفصل صقلية (إتفاقية بيزاكوينو الزائفة pseudo-treaty of Bisacquino). وتحالف تحالفاً وثيقا مع كبار الملاك الصقليين Sicilian latifundists، فهم الطبقة التى دفعها خوفها من مطالب الفلاحين الى أن تصبح اكثر الطبقات إخلاصا للوحدة، فى الوقت الذى كانت تميل فيه السياسة العامة

الى دعم حركة التصنيع فى الشمال، بشن الحرب الجمركية على فرنسا، وإنتهاج سياسة الحماية الجمركية.

ولم يتردد كريسبى فى إغراق الجنوب والجزر فى أزمة تجارية مخيفة طالما أنه قادر على دعم الصناعة التى توفر الاستقلال الحقيقى للبلاد وتزيد من عدد كوادر الجماعة الاجتماعية المسيطرة: إنها سياسة صنع رجل الصناعة.

كان حكم اليمين يفتقر الى الشجاعة. فكل مافعله فى الفترة ١٨٦٠ - ١٨٧٦ هو أنه خلق على إستحياء الشروط الخارجية العامة للتنمية الاقتصادية - ترشيد جهاز الحكم، إنشاء الطرق، السكك الحديدية، والتلغراف. واعادة الصحة والعافية الى مالية البلاد التى أثقلتها حروب الوحدة Risorgimento.

لقد حاول اليسار أن يعالج الكراهية التى أثارتها فى صفوف الشعب سياسة اليمين الأحادية الجانب. ولكن لم ينجح الا فى أن يكون صمام أمان : فقد كانت سياسته إستمراراً لسياسات اليمين بكوادر ولغة يسارية.

ومن ناحية أخرى، أعطى كريسبى المجتمع الايطالى الجديد دفعة حقيقية الى الأمام : فقد كان رجل البرجوازية الجديدة الحقيقى. غير أنه كان يتميز بعدم التناسب بين أقوال وأفعاله، بين أعمال القمع والغرض منها، بين الاداة المستخدمة والضربة التى يريد توجيهها. لقد كان يتعامل مع بندقية قديمة كما لو كانت قطعة من المدفعية الحديثة.

كما ترتبط سياسة كريسبى الاستعمارية بهاجس الوحدة الذى إستبد به. وقد أثبت بهذه السياسة أنه قادر على فهم الجنوب Mezzogorno. كان فلاح الجنوب يريد الأرض. ولم يكن كريسبى يريد (أو يمكنه) إعطاء الأرض فى إيطاليا ذاتها. ولم يكن ليؤيد أى «نزعة يعقوبية إقتصادية» "economic Jacobinism"، فخلق وهم الأرض المستعمرة التى سوف تستغل. وكانت نزعة كريسبى الاستعمارية الخطابية المتهورة بلا أساس إقتصادى أو مالى.

كانت أوربا الغنية بمواردها، وقد بلغت النقطة التى أخذ عندها معدل الربح يكشف عن ميله الى الإنخفاض، محتاجة الى توسيع مجال إستثماراتها المولدة للدخل. هكذا خلقت بعد ١٨٩٠ الإمبراطوريات الاستعمارية الكبرى.

أما إيطاليا فلم تكن قد نضجت بعد، لم يكن لديها رأس المال الذى تصدره، بل كان عليها ان تلجأ الى رأس المال الأجنبى لمواجهة إحتياجاتها الملحة. ولهذا لم يكن لدى

الامبريالية الايطالية أى حافز حقيقى، وحلت محله المشاعر الشعبية المتأججة، مشاعر الفلاحين الذين أعماهم إصرارهم على تملك الأرض. كانت مسألة ضرورة ملحة أملتها السياسة الداخلية، ويتعين ايجاد حل لها، وكان ذلك بالنحراف بهذا الحل عن غايته الى الابد. ولهذا وجدت سياسة كريسبى معارضة من جانب الرأسماليين الشماليين أنفسهم، الذين كانوا يفضلون أن توظف هذه الأموال الطائلة فى ايطاليا بدلا من إنفاقها فى أفريقيا. غير أن كريسبى كان يتمتع بشعبية فى الجنوب لأنه خلق «اسطورة» الأرض السهلة المنال the "mythe" of easy land.

لقد أثر كريسبى فى كل المثقفين الايطاليين. وترك بصمات عميقة (- على الأخص - على فكر عدد هائل من المثقفين الصقليين الذين أنشأوا الخلايا الأولى للاشتراكية الوطنية national Socialism التى تطورت فيما بعد تطورا جنونيا.

لقد خلق تعصبة للوحدة جواً من الشك الدائم فى أى شئ يحمل مظهر النزعة الإنفصالية. غير أن هذا لم يمنع (طبعاً) كبار الملاك الصقليين من عقد إجتماع فى باليرمو Palermo فى ١٩٢٠، كما لم يمنع الكثيرين منهم من الاستمرار فى الاحتفاظ بالجنسية الأسبانية، او من دعوة حكومة مدريد الى التدخل الدبلوماسى لتأمين مصالحهم التى يهددها إثاره الفلاحين العائدين من الحرب (قضية دون بيفونيا Duke of Bivonia).

ويكشف موقف مختلف الجماعات الإجتماعية فى الجنوب، فى الفترة من ١٩١٨ حتى ١٩٢٦، جوانب الضعف فى معالجة كريسبى المتعصبة لقضية الوحدة ويبرزها. كما يبرز بعض التعديلات التى ادخلها چيوليتى Gioletti عليها لتصحيحها وهى تعديلات طفيفة فى الواقع. لقد سار چيولتى على الدرب الذى إختطه كريسبى. وإستبدل بيعقوبية كريسبى المزاجية المثابرة والاستمرارية البيرقراطية، وأبقى على «سراب الأرض» "mirage of land" فى السياسة الكلونيالية. غير أنه عزز هذه السياسة بنظرة عسكرية «دفاعية»، وبمقولة ضرورة خلق الشروط لحرية التوسع فى المستقبل.

لم تكن حادثة الإنذار الذى أعلنه كبار الملاك الصقليين عام ١٩٢٠، والذى يحتمل تفسيراً آخر، منفصلا عن سابقة مماثلة، عندما كانت الطبقات العليا تهدد فى مناسبات معينة بأنها «ستتهور»، وتقوم باعادة تأسيس دوقية ميلانو القديمة ancient Duchy of Milan - (وهى سياسة مؤقتة إنتهجتها تلك الطبقات لابتزاز الحكومة) - هذا اذا لم نجد التفسير الحقيقى لتلك الحادثة فى الحملات التى شنتها صحيفة ماتِّينو Mattino إبتداء من ١٩١٩ حتى طرد الاخوة سكارفوجليو Scarfoglio. فمن السذاجة الاعتقاد بأن هذه الحملات كانت

معلقة فى الهواء، لاتتصل بطريقة أو بأخرى بتيارات الرأى العام وبالحالة الذهنية التى بقيت تحت السطح كامنة ومحتملة، نتيجة لجو الإرهاب الذى خلقه تسلط النزعة الوحدوية.

لقد دافعت صحيفة ماتينو عن الرأى الآتى فى مناسبتين : أن حركة الوحدة تحالفت، مع الدولة الايطالية على أساس تعاقدى هو دستور البيرتو Albertine Statute(٢٦)، ولكنها ظلت (ضمنيا) تحتفظ بشخصيتها المحددة المعالم. وكان لها الحق فى التحلل من قيود الدولة الموحدة فى حالة الإخلال بأية صورة من الصور بهذا الاساس التعاقدى، اى إذا ماعدل دستور ١٨٤٨. لقد طوّر هذا الرأى فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ لمواجهة تعديل الدستور فى إتجاه معين، ثم تردّد فى ١٩٢٤ - ١٩٢٥ لمناهضة التعديل فى الاتجاه الآخر(٢٧).

ولاينبغى ألا ننسى الدور الذى لعبته صحيفة ماتِينو (أوسع الصحف إنتشاراً) فى الجنوب Mezzogiorno. فقد كانت تؤيد دائما كريسبى والنزعة التوسعية. وهى التى حددت الاتجاه العام لايديولوجية الجنوب، التى خلقها التعطش للأرض وعذابات الهجرة. وهى تميل الى شكل غامض من أشكال الاستعمار الاستيطانى Settler colonalism.

وفيما يتعلق بصحيفة ماتينو، ينبغى أن نتذكر النقاط الآتية : ١- حملتها الضارية على الشمال، بمناسبة محاولة أساطين صناعة النسيج اللومبارديين، السيطرة على بعض الصناعات القطنية فى الجنوب، والتى وصلت الى حد محاولة نقل أحد المصانع الى لومبارديا، بحجة أنه خرده، للتحايل على قانون المناطق الصناعية. وقد أحبطت الصحيفة هذه المحاولة، ولكنها تمادت فى حملتها الى حد نشر الثناء على البوربون وسياساتهم الاقتصادية (حدث هذا فى ١٩٢٣). ٢- نشر تأبين ماريا صوفيا Maria Sophia(٢٨) فى ١٩٢٥ الذى كان يحمل مشاعر «الحزن» و«الحنين» لذكريات الماضى. وقد أثار هذا النشر فضيحة وضجة كبرى.

هناك بالقطع، صفات ينبغى أن نأخذها بعين الاعتبار، إذا أردنا ان نقيِّم موقف صحيفة ماتينو هذا، وهى : فساد الاخوة سكارفوجلى the Scarfogli،* وطبيعتهم المغامرة، ولعبهم السطحى بالسياسة والايديولوجيا. ومع ذلك، لابد من التأكيد على أن ماتينو كانت أوسع الصحف إنتشاراً فى الجنوب، وأن الاخوة سكارفوجلى كانوا صحفيين بالفطرة، وبعبارة أخرى، كانوا يملكون ذلك الحدس «العاطفى» باعمق تيارات المشاعر الشعبية، الذي مكن هذه الصحيفة الصفراء من الانتشار.

وهناك عنصر آخر فى تقييم المغزى الحقيقى لسياسة كريسبى، التى إستبد بها هاجس الوحدة، يتمثل فى تلك المشاعر المركبة التى نشأت فى الشمال تجاه الجنوب. فلم تكن

الجماهير الشعبية فى الشمال تجد تفسيراً تاريخيا لفقر الجنوب. لم تكن تعرف ان الوحدة لم تقم على اساس المساواة بل على سيطرة الشمال على الجنوب. وهى صورة إقليمية لنمط علاقة المدينة بالريف. وبعبارة أخرى، كان الشمال فى الحقيقة «أخطوبوطاً» أثرى على حساب الجنوب. وكان فائضه الإقتصادى الصناعى يتناسب تناسبا طرديا مع إفقار إقتصاد الجنوب وزراعته. كان الانسان العادى فى شمال إيطاليا يعتقد أنه اذا كان الجنوب لم يحرز تقدماً، بعد تحرره من العوائق، التى كان نظام البوربون يضعها فى طريقه من أجل تطور حديث، فمعنى هذا أنه كان يعتقد أن اسباب الفقر لم تكن اسباباً خارجية، نجدها فى الظروف الموضوعية الاقتصادية والسياسية، بل هى أسباب داخلية متأصلة فى شعب الجنوب، لاسيما ان هناك إيماناً عميق الجذور بأن الأرض تمثل ثروة طبيعية هائلة.

لم يبق إذن، سوى تفسير واحد هو عجز سكان الجنوب العضوى، وبربريتهم وتدنيهم ببولوجياً. هذه الآراء التى اصبحت شائعة (أسطورة «تشرد» أهل نابولى Napolitan "vagabondry"(٣١) التى ترجع الى زمن بعيد) والتى دعمها علماء الاجتماع الوضعيون ونظروها(.٣٢)، فإكتسبت قوة «الحقيقة العلمية» فى زمن الشعوذة فى العلم.

وهكذا ثار الجدل بين الشمال والجنوب حول موضوع الجنس race، وحول تفوق الشمال ودونيه الجنوب (قارن فى هذا الخصوص كتب ن . كولايانى N.Colajanni التى دافع فيها عن الجنوب وكل مجموعات صحيفة رفيستا بوبولارى Rivista Polpolare)، بينما بقى الاعتقاد بأن الجنوب كان «العبء الذى أثقل كاهل» ايطاليا، وأنه كان يمكن لحضارة شمال إيطاليا الصناعية الحديثة أن تحرز تقدماً اكبر لولا هذا «القيد الثقيل» الخ.

وعلاوة على ذلك، شهدت السنوات الأولى من هذا القرن، بداية رد فعل قوى من الجنوب. فقد بحث المؤتمر الذى إنعقد فى سرديتيا عام ١٩١١ برئاسة الجنرال روجيو General Rugiu كيف تم الاستيلاء بالقوة على مئات الملايين من سردينيا، خلال السنوات الخمسين الأولى من حياة الدولة الموحدة لحساب شبه الجزيرة. ثم جاءت الحملات التى شنها سالفمينى Salvemini، والتى بلغت الذروة بتأسيس صحيفة أونيتا Unita، والتى كانت تشنها بالفعل صحيفة ڤوس Voce (انظر العدد الخاص من صحيفة ڤوس Voce عن مسألة الجنوب، والتى نشرت بعد ذلك فى كتيب). وفى سردينيا حركة إستقلالية بقيادة أومبيرتو كاو Umberto Cau، كانت لها أيضا، صيحفتها اليومية إيل بيزى IL Paese. وشهدت السنوات الأولى من هذا القرن إنشاء «كتلة المثقفين» "intellectual bloc"، كتلة «الجامعة الإيطالية» "pan-italian" bloc بقيادة كروتشه وجيتينو فورتوناتو التى سعت الى طرح مسألة الجنوب

باعتبارها مشكلة قومية، يمكن أن تجدد الحياة السياسية والبرلمانية.

ويمكننا ان نلمس تأثير كروتشه وفورتوناتو، بل وأن نرى أيضاً مساهماتهما فى كل مجلة من مجلة الجيل الأصفر، الذى كانت له ميول ديموقراطية ليبرالية، والذى كان يقترح تجديد شباب الحياة الوطنية والثقافة عامة، وتخليصها من طابعها الريفى فى كافة الميادين: فى الفن والادب والسياسة. ومثال ذلك : صحيفة ڤوس Voce و أونيتا Unita، وكذلك صحيفة باتريا Patria فى بولونيا واتزيونى ليبرالى Azione liberale فى ميلانو، وكذلك حركة الشباب الليبرالى بقيادة چيوفانّى بوريللىGiovanni Borilli... الخ(٣٣) وتزايد نفوذ هذه الكتلة عندما أصبحت هى التى تقرر الخط السياسى لصحيفة البرتينى Albertini، كوريير ديللا سيرا Coriere della Sera بعد الحرب نتيجة للوضع الجيد. كما ظهر هذا التأثير أيضا فى صحيفة لاستامبا la Stampa وعن طريق كوزمو Cosmo، وسالڤاتوريللى Salvatorielli وأيضا امروسينى Ambrosini) وفى الچيوليتيه Giolitism بإنضمام كروتشه الى آخر حكومة لچيوليتى*. وبلغت الحركة ذروه تطورها، التى هى أيضا نقطة إنحلالها. وتتمثل هذه النقطة بالتحديد فى موقف بييرو جوبيتى Piero Gobettiومبادراته الثقافية (٣٥)، وفى الهجوم الشديد الذى يشنه چيوڤانى أنسالدو Giogvanni Ansaldo (وأعوانه امثال كالكانتى "Calcante [كالشاس Calchas]، وفرانشيسكوشيكوتى Francesco Cicotti) على جويودو دورسو Guido Dorso وهو أهم وثيقة تعبر عن هذا المصير وتلك النتيجة(٣٦). وقد ساعد على ذلك، الجوانب المضحكة التى أصبحت واضحة الآن، فى ميل النزعة الوحدوية المتعصبة الى الإرهاب والصراع حتى الموت.

من هذه المجموعة من الملاحظات والتحليلات لبعض عناصر التاريخ الايطالى بعد تحيق الوحدة، يمكننا أن نستخلص بعض المعايير الملائمة لتقييم موقف المواجهة بين حزب المعتدلين وحزب العمل، والبحث عن «الحكمة» السياسية فى مسلكيهما، والاتجاهات المختلفة التى تتنازع القيادة السياسية والايديولوجية للحزب الأخير. وبديهى أنه كان على حزب العمل، لكى يقاوم بفاعلية نفوذ المعتدلين، أن يتحالف مع جماهير الفلاحين، وخاصة فى الجنوب. وكان عليه ان يصبح «يعقوبيا» لا من حيث «الشكل» الخارجى، والمزاج فحسب، بل من حيث المضمون الاجتماعى الاقتصادى أيضا. وتلاحم طبقات الريف المختلفة فى كتلة رجعية، على أيدى مختلف فئات المثقفين من دعاة الملكية ورجال الدين، يمكن أن ينحل من أجل التوصل الى تشكيل قومى ليبرالى، ولكن هذا لن يتأتى الا إذا حظى بالتأييد من جانبين : من جانب جماهير الفلاحين بقبول مطالبهم الأولية، وجعلها جزءاً لايتجزأ من برنامج الحكومة الجديدة، ومن مثقفى الطبقات الوسطى والدنيا، ببلورة وابراز الموضوعات التى تثير إهتمامهم (الآفاق

التى يفتحها تشكيل جهاز جديد للحكم، من إمكانات التوظف التى يتيحها، والتى تعتبر بالنسبة لهم عنصر جاذبية لايقاوم، لأنه يستند الى طموحات الفلاحين وتطلعاتهم).

والعلاقة بين هذين الجانبين علاقة جدلية وتبادلية : فقد أثبتت تجربة العديد من البلدان، وفى مقدمتها التجربة الفرنسية فى عهد الثورة الكبرى أنه ما أن يتحرك الفلاحون بدوافع «تلقائية» حتى يبدأ تردد المثقفين، وبالمقابل إذا إستندت جماعة من المثقفين الى اساس جديد، الى سياسات محددة منحازة الى الفلاحين، فإنها تنجح فى جذب المزيد من العناصر من صفوف الجماهير.

ومع ذلك، يمكن القول، أنه نظراً لتشتت سكان الريف وعزلتهم، ومن ثم صعوبة دمجهم فى تنظيمات قوية، فانه يكون من الأفضل أن تبدأ الحركة من جماعة المثقفين.

غير أن الشئ الذى ينبغى الا ننساه هو العلاقة الجدلية بين هذين الجانبين.

ويمكننا أيضا ان نقول، أن خلق أحزاب فلاحية بالمعنى الدقيق للكلمة يكاد يكون أمراً مستحيلا. فحزب الفلاحين يتجسد عادة فى تيار قوى للرأى العام وليس كشكل تخطيطى من أشكال التنظيم البيروقراطى. ومع ذلك، فإن مجرد وجود هيكل تنظيمى له فائدة كبرى كميكانزم إنتقائى Selective mechanism، وللاشراف على جماعة المثقفين، وحتى لاتنقلهم المصالح الطائفية الضيقة دون أن يشعروا الى أرضية مختلفة.

وينبغى الا ننسى هذه المعايير عند دراستنا لشخصية چوسيب فيرارى الذى كان «إخصائى» حزب العمل الذى لاينازع فى المسائل الزراعية. ولابد أيضا أن ندرس عن كثب موقفه من العمال الزراعيين "bracciantato"، أى الفلاحين بلا أرض الذين يعيشون من العمل باليومية، والذين إنصب عليهم الجانب الأهم من مواقفه الايديولوجية، تلك المواقف التى لاتزال بعض المدارس الفكرية تبحثها وتقرأ عنها (فقد أعاد مونانّى Monanni طبع أعمال فيرارى، وأعد لويجى فابرى Luigi Fabri مقدمتها). ولابد من الاعتراف بأن مشكلة العمال الزراعيين هى مشكلة عويصة ولايزال حلها حلها صعبا حتى يومنا هذا.

وعلينا - بصفة عامة - ان نأخذ فى إعتبارنا المعايير الآتية : أن أغلب العمال الزراعيين حتى اليوم، فلاحون بلا أرض (وكانوا كذلك - من باب أولى - فى مرحلة تحقيق الوحدة) وليسوا عمال صناعة زراعية تنمو من خلال تركز رأس المال وتقسيم العمل. فضلا عن أن العمل المستديم كان فى زمن الوحدة أكثر إنتشاراً من العمل العرضى. لذلك كانت سيكولوجية العمال الزراعيين هى - ومع التسليم بوجود إستثناءات - سيكولوجية الفلاح

والحائز الصغير*.

لم تطرح المشكلة نفسها فى الجنوب - حيث يظهر بجلاء الطابع الحرفى للعمل الزراعى - بنفس الحدة التى طرحت بها فى وادى البو Po vally حيث كانت اكثر خفاءً.

والى عهد قريب، كان وجود مشكلة حادة للعمال الزراعيين فى وادى الـ پو، يرجع جزئيا الى أسباب غير إقتصادية هى : ١- وجود فائض سكانى لايجد مخرجاً فى الهجرة، كما هو الحال فى الجنوب، والإبقاء على هذا الفائض بطريقة مصطنعة، عن طريق سياسة الاشغال العامة. ٢- سياسة ملاك الأراضى الذين لايريدون أن يتوحد الشعب العامل فى طبقة واحدة من العمال الزراعيين والفلاحين فى نظام المشاركة {mezzadri} share-croppers، وذلك عن طريق تناوب نظام المشاركة فى المحصول، ونظام الإيجار leasholding، وهى أفضل طريقة لإنتقاء الفلاحين الموسرين فى نظام المشاركة، والذين يمكن أن يكونوا حلفاء لهم : ففى كل مؤتمر لملاك الأراضى فى إقليم البو po region، كانت تجرى دائماً المفاضلة بين نظام المزارعة ونظام الايجار المباشر، ومن الواضح أنه كان وراء الإختيار دوافع إجتماعية سياسية.

وفى وادى البو تجلت مشكلة عمال المزارعة فى ظاهرة الفقر المدقع الرهيبة. هكذا كان ينظر إليها تاليو مارتيللو Talio Martello فى كتابة تاريخ الدولية الذى ألفه فى ١٨٧١ - ١٨٧٢. وهو عمل لا ينسى، لأنه يعكس المشاعر السياسية والهموم الاجتماعية للحقبة السابقة.

كما نالت نزعة فيرارى «الفديرالية» "federalism" من موقفه، خاصة وأنه يعيش فى فرنسا، مما يجعل موقفه يبدو كما لو كان تعبيراً عن لمصالح الدولة الفرنسية وعن مصالح فرنسا القومية. وهنا، لابد أن نذكر موقف برودون، وكتاباته ضد الوحدة الايطالية، والتى حاربت الوحدة باسم مصالح الدولة الفرنسية، وباسم الديموقراطية.

والواقع ان الاتجاهات الرئيسية للسياسة الفرنسية كانت تعارض بشدة الوحدة الايطالية. حتى اليوم، «يلوم» الملكيون، بينفيل وشركاه Bainville and co - بأثر رجعى - نابليون الأول ونابليون الثالث، لأنهما خلقا أسطورة «القومية» وعملا على تحقيقها فى المانيا وايطاليا، وبهذا هبطت المكانة النسبية لفرنسا، التى «ينبغى» أن تكون محاطة بدويلات على النمط السويسرى، لكى تكون فى «مأمن».

والآن، وقد شكل المعتدلون بعد ١٨٤٨ كتلة قومية national bloc تحت قيادتهم

الخاصة، أصبحوا يؤثرون فى الزعيمين الكبيرين لحزب العمل، متزينى وغريبالدى، بطرق مختلفة، وبدرجات متفاوتة، وذلك تحت شعار «الاستقلال والوحدة»، دون أن يأخذوا فى الاعتبار المضمون السياسى المحدد لهذه الصيغة العامة.

وثمة مثال، من بين أمثلة كثيرة، يثبت الى أى حد نجح المعتدلون - باستخدامهم لهذه العبارة العامة - فى تحقيق هدفهم، وهو الاهتمام بالمظهر بدلا من الجوهر. وهذا المثال هو خطاب جيرآتزى Gaerrazzi الى طالب صقلى يقول فيه : «أياً كان مانريده - سواء كان نظاماً إستبداديا أم جمهوريا، أم أى شئ آخر - فعلينا ان نتجنب الإنقسام فى صفوفنا، باتباع هذا المبدأ، كمرشد لنا، وهو أن العالم قد ينهار، ومع ذلك سنبقى قادرين على أن نجد طريقنا مرة أخرى». ومهما يكن من شئ، فقد كان نشاط متزينى مكرساً بصورة ملموسة للدعوة المستمرة والدائمة للوحدة.

وفى موضوع اليعقوبية وحزب العمل، هناك عنصر لابد أن نسلط عليه الضوء هو : أن اليعاقبة ظفروا بدورهم كحزب «قائد» بخوض صراع حتى الموت، «وفرضوا» أنفسهم موضوعيا على البرجوازية الفرنسية، وقادوها الى موقف اكثر تقدماً بكثير مما كانت ترغب تلقائيا اصلب نواة للبرجوازية، بل واكثر تقدما مما كانت تسمح به الظروف التاريخية. ومن هنا كان مختلف أشكال رد الفعل المضاد، ودور نابليون الأول. هذه السمة المميزة لليعقوبية (ومن قبلها كرومويل وال «راوندهيدز» "Roundheads")، والتى إستمت بها بالتالى الثورة الفرنسية كلها، تتمثل فى فرض الوضع، بخلق أمر واقع «لارجوع عنه»، وفى وجود مجموعة من الرجال ذوى العزم والبأس الشديد، يدفعون البرجوازية الى الأمام بركلها فى مؤخرتها. هذه السمة يمكن تصويرها ببساطة على النحو التالى: كانت الطبقة الثالثة Third Estate أقل الطبقات تجانساً، ونخبتها الفكرية شديدة التباين. لقد كانت تشكل جماعة متقدمة إقتصادياً للغاية، ولكنها معتدلة سياسيا. وإتخذ تطور الأحداث مسارات مثيرة للإهتمام. فلم تطرح الطبقة الثالثة فى البداية غير القضايا التى تهم الأعضاء الطبيعيين للجماعة الاجتماعية، وتمس مصالحهم الفئوية "corporate" intrests (فئوية بالمعنى التقليدى للكلمة، أي المصالح الأنانية لفئة إجتماعية معينة).

كان الرواد الأوائل للثورة - فى الحقيقة - إصلاحيين معتدلين، وكانت مطالبهم متواضعة، وان علت أصواتهم. وبالتدريج تم إنتقاء نخبة جديدة، لم تعن بالاصلاحات الفئوية فحسب، بل كانت أيضا تنظر الى البرجوازية باعتبارها جماعة قائدة hegemonic group للقوى الشعبية. وجرى هذا الإنتقاء تحت تأثير عاملين : مقاومة القوى الاجتماعية القديمة،

والتهديد الدولى. ولم تكن القوى القديمة تريد التنازل عن شئ. وإذا تنازلت عن شئ، فإنما كان لكسب الوقت والاعداد لهجوم مضاد.

كانت الطبقة الثالثة ستسقط فى «الشراك» المتتالية، لولا النشاط الفعال لليعاقبة، الذين عارضوا أى توقف للعملية الثورية فى «منتصف الطريق». ولم يرسلوا الى المقصلة عناصر المجتمع القديم، عدوهم اللدود فحسب، بل أرسلوا اليها أيضا ثوريو الأمس الذين أصبحوا اليوم رجعيين.

وهكذا أصبح اليعاقبة الحزب الوحيد للثورة التى تتقدم على الطريق، لأنهم لايمثلون فحسب الحاجات المباشرة للاشخاص الذين تتألف منهم البرجوازية الفرنسية، بل لأنهم يمثلون أيضا الحركة الثورية ككل، باعتبارها تطوراً تاريخيا متكاملاً. وهم يمثلون أيضا الحاجات المستقبلية. أى أنهم، مرة أخرى، لا يمثلون حاجات أفراد بعينهم، بل كل الجماعات الوطنية، التى ينبغى أن تستوعبها الجماعة الاجتماعية الأساسية القائمة.

وفى مواجهة مدرسة فكرية متحيزه ومضادة للتاريخ anti-historical، لابد من التأكيد على أن اليعاقبة كانوا واقعيين من الطراز المكيافيلى، وليسوا حالمين مثاليين. فقد كانوا مقتنعين إقتناعاً مطلقاً بسلامة شعاراتهم عن المساواة والإخاء والحرية. والاهم من ذلك إقتناع الجماهير العريضة، التى حركها اليعاقبة، وشدتها الى ساحة النضال، سلامة تلك الشعارات.

كانت لغة اليعاقبة وايديولوجيتهم واساليب عملهم إنعكاساً أمينا لمتطلبات العصر، حتى وإن بدت «اليوم»، وبعد اكثر من قرن من التطور الثقافى، ومع إختلاف الوضع، «مثالية» و«مجنونة». إنها بالطبع، تعكس تلك المتطلبات، وفقاً للتراث الثقافى الفرنسي. والدليل على ذلك، التحليل الذى نجده فى كتاب العائلة المقدسة للغة اليعاقبة. وثمة دليل آخر، هو تسليم هيجل بتماثل لغة اليعاقبة القانونية - السياسية، ومفاهيم الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، وأنه يمكن ترجمة إحداهما الى الأخرى. ومن المسلم به اليوم، ان هذه المفاهيم تتميز بأعلى درجات التحدد، وأنها مصدر المذهب التاريخى الحديث modern historicism.

كان من الضرورى أولا القضاء على قوات العدو، أو على الأقل جعلها عاجزة، لكى تصبح الثورة المضادة مستحيلة. والأمر الثانى هو ضرورة توسيع الكوادر البرجوازية، ووضع البرجوازية على رأس كافة القوى الوطنية. وهذا يقتضى توحيد المصالح والمطالب المشتركة لكافة القوى الوطنية، حتى يمكن تحريكها وقيادتها فى الصراع. وبهذا يمكن تحقيق نتيجتين:

(ا) توسيع الهدف الذى يتلقى ضربات العدو، أى خلق علاقات سياسية عسكرية مواتية للثورة. (ب) حرمان العدو من أي منطقة من المناطق التى تشيع فيها السلبية، التى تتيح له تجنيد قوات على غط جيوش ڤاندية(٣٨) ولولا السياسة الزراعية لليعاقبة، لوجدت باريس هذه الجيوش على أبوابها. لقد إرتبطت ڤاندية بمعناها الصحيح بالمسألة الوطنية n، التى كان الإحساس بها ضعيفاً لدى أهالى بريتانى، وبصفة عامة لدى أولئك الذين يعتبرشعار «جمهورية واحدة لاتتجزأ»، وسياسة المركزية البيروقراطية العسكرية غريباً عنهم. وكان تخلى اليعاقبة عن هذا الشعار، وتلك السياسة يعنى الانتحار.

لقد حاول الجبليون Girond إستغلال النزعة الفيدرالية لسجن باريس اليعقوبية، غير أن جيوش الاقاليم التى جلبت الى باريس إنضمت الى الثوار. وباستثناء بعض المناطق الهامشية التى كان التباين العرقى (واللغوى) فيها كبيراً، أثبتت المسألة الزراعية أنها أهم من مطامح الاستقلال المحلى. لقد قبلت فرنسا الريفية قيادة باريس، أى أنها أدركت أن عليها أن نتحالف مع اكثر العناصر تقدماً فى الطبقة الثالثة، وليس مع الجيروند المعتدلين، لكى تحطم نهائيا النظام القديم. صحيح أن اليعاقبة فرضوا «قبضتهم»، غير أن هذا هو مايحدث دائما فى قيادة عملية التطور التاريخى الحقيقية. ذلك أنهم فعلوا ماهو أكثر من مجرد تأسيس حكم برجوازى، أى أنهم جعلوا البرجوازية طبقة حاكمة. فقد خلقوا الدولة البرجوازية، وجعلوا من البرجوازية الطبقة القائدة للأمة. أى انهم وضعوا أساساً جديداً دائما للدولة، وخلقوا الأمة الفرنسية الحديثة المتماسكة.

ومهما يكن من شئ، فقد ظل اليعاقبة يقفون على أرضية برجوازية. هذا ماأثبته الأحداث التى كانت علامة نهايتهم كحزب، صُبَّ فى قالب شديد الخصوصية والجمود، وما أثبته موت روبسبير Ropspierre. وقد أبقوا على قانون لوشابلييه le Chapilier law لأنهم لم يكونوا راغبين فى التسليم بحق العمال فى التجمع. لذلك، كان عليهم أن يصدروا قانون الحد الاقصى للاجور ولأسعار المواد الغذائية law of the maximum(٣٩). وبهذا قوضوا تحالف باريس الحضرى Paris urban bloc: فقد تفرقت قواتهم الهجومية، التى تجمعت فى الكوميون وقد خاب أملها. وأصبح لـ تيرميدور Thermidor {الثورة المضادة – المترجم} اليد العليا، بعد أن كانت الثورة قد بلغت أقصى حدودها الطبقية.

طرحت سياسة التحالفات، والثورة الدائمة permanent revolution مشاكل جديدة، لم تكن لتجد عندئذ حلا لها. وأطلقت من عقالها قوى هائلة، أشبه بقوى الطبيعة، قوى لم تكن لتنجح فى احتوائها الا دكتاتورية عسكرية(٤٠).

ليس فى مسلك حزب العمل مايشبه هذا المسلك اليعقوبى، ليس فيه ذلك التصميم العنيد على أن يصبح حزبا «قائدا» {dirigente}. هناك بالطبع أوجه إختلاف لابد من التسليم بها : ففى إيطاليا كان النضال، نضالاً ضد المعاهدات القديمة، ضد النظام الدولى القائم، ضد قوة أجنبية هى النمسا، التى كانت تمثل هذا كله فى إيطاليا، وتدافع عنه، فهى تحتل جزءا من شبه الجزيرة، وتسيطر على الباقى.

وفى فرنسا أيضا نشأت مشكلة مشابهة من بعض الوجوه، ذلك أن الصراع الداخلى فيها، كان يتحول إذا ما بلغ نقطة معينة، الى معركة وطنية على الحدود. غير أن هذا لم يحدث الا بعد إنتصار الثورة فى كل إقليم الدولة (بعد كسب كل أهالى البلاد الى صف الثورة).

كان اليعاقبة قادرين على إستخدام التهديد الخارجى لحفز القوى فى الداخل وتحريكها. وكانوا يدركون تماماً انه لابد، لهزيمة العدو الخارجى، من سحق حلفائه فى الداخل، ولهذا لم يترددوا فى القيام بمذابح سبتمبر(٤١).

وبالرغم من وجود صلة – صريحة وضمنية معاً – بين النمسا وشريحة على الأقل من المثقفين، والنبلاء وملاك الأراضى، لم يدنها حزب العمل أو على الأقل لم يدنها بقوة، ولم تكن إدانته لها عملية وفعالة. ومما «يثير الدهشة» أن المسألة تحولت الى مسألة كرامة وطنية.وأثارت، فيما بعد، سلسلة من المجادلات الحادة العقيمة استمرت حتى بعد ١٨٩٨*.

وفى سياق الحديث عن محاولات، بعضها حديث، للدفاع عن الموقف الذى إتخذته الارستقراطية اللومباردية من النمسا، وخاصة بعد العصيان المسلح فى ميلانو فى فبراير ١٨٥٣، فى الفترة التى كان فيها ماكسيمليان Maximilian نائب الوصى على العرش(٤٢)، فى هذا السياق ينبغى أن نتذكر اليّساندرو لوزيو Alessandro Lozio – الذى إتسمت كتاباته التاريخية ضد الديموقراطية بالتحيز والحدة، لدرجة أنه برر الخدمات المخلصة التى قدمها سالفوتى Salvotti للنمسا: وهو شخص يصعب أن يقال أنه مفكر يعقوبى! والمضحك فى المناقشة، إشارة الفريدو بانزينى Alfredo Panzini فى كتابه : حياة كافور life of Cavour الى جلد النمر الذى عرضه أحد الأرستقراطيين فى نافذته، أثناء زيارة فرانز جوزيف لميلانو، وهى إشارة تعلن ان كل التغييرات التى حدثت مصطنعة ومقززه. وينبغى أن ننظر الى تصورات ميسيرولى Missiroli وجوبتي Gobetti ودورسو Dorso وغيرهم، من هذه الزوايا كلها.

وإذا أردنا أن نعرف لماذا لم ينشأ حزب يعقوبى فى إيطاليا، فعلينا أن نبحث عن الأسباب فى الحقل الاقتصادى، أى الضعف النسبى للبرجوازية الايطالية، وتغير المناخ التاريخى فى أوروبا بعد ١٨١٥. فى ١٨٤٨ بدت سياسة اليعاقبة فى إيقاظ القوى الشعبية الفرنسية بالقوة، التى بلغت مداها بصدور قانون لوشابلييه وقانون الحد الاقصى، كما لو كانت «شبحا» يتوعد. وهذا ما إستغلته النمسا ببراعة، وإستغلته الحكومات السابقة، وحتى كافور إستغله ناهيك عن البابا نفسه).

لم تكن البرجوازية الايطالية قادرة على توسيع نطاق هيمنتها على الطبقات الشعبية العريضة، التى نجحت البرجوازية الفرنسية فى كسبها (لاسباب ذاتية اكثر منها موضوعية). ولكن من المؤكد، ان العمل الموجه الى الفلاحين كان ممكنا دائماً.

وتختلف عملية إستيلاء البرجوازية على السلطة فى فرنسا والمانيا وإيطاليا (وإنجلترا). ففى فرنسا كانت هذه العملية اكثر ثراء بتطوراتها، وبعناصرها السياسية النشطة والايجابية. وفى المانيا كان تطورها أشبه بما حدث فى إيطاليا من بعض النواحى، وبما حدث فى إنجلترا من نواحى أخرى. ففى المانيا فشلت حركة ١٨٤٨ نتيجة لضآلة التركز البرجوازى scanty bourgeois concentration، (كان أقصى اليسار الديموقراطى هو الذى يطرح شعار «الثورة الدائمة» اليعقوبى)، ولارتباط مسألة تجديد الدولة إرتباطا وثيقا بالمسألة القومية. ولقد حلت حروب ١٨٦٤ - ١٨٦٦ و ١٨٧٠ (٤٣) المسألة القومية، كما حلت، الى حد ما، المسألة الطبقية. فقد حصلت البرجوازية على القوة الاقتصادية الصناعية ومع ذلك، بقيت الطبقة الاقطاعية كطبقة حاكمة للدولة السياسية political State، تتمتع بإمتيازات واسعة فى الجيش والادارة والأرض.

واذا كانت هذه الطبقات قد إحتفظت بأهميتها الكبيرة وتمتعت بامتيازات كثيرة، فلأن لها على الأقل، وظيفة قومية، وأصبحت هى «مثقفى» البرجوازية، الذين لهم مزاجهم الخاص النابع من التقاليد ومن أصلهم كطبقة مغلقة.

وفى إنجلترا، التى حدثت فيها الثورة البرجوازية قبل فرنسا، نجد ظاهرة مماثلة للظاهرة الالمانية، ظاهرة إندماج القديم والجديد، وذلك بالرغم من عنفوان «اليعاقبة» الإنجليز الـ «راوند هيدز» "Round heads" أنصار كروموبل Cromwell. فقد بقيت الأرستقراطية القديمة كطبقة حاكمة لها بعض الامتيازات. كما أصبحت أيضا الطبقة المثقفة للبرجوازية الإنجليزية، وهنا لابد أن نضيف أن الارستقراطية الانجليزية، كانت ذات بنية مفتوحة Open Structure تتجدد باستمرار *بالعناصر الآتية اليها من البرجوازية*)*.

ويشير تفسير أنطونيو لابريولا Antonio Labriola الى استمرار بقاء اليونكرز junkers، وإلى ظاهرة القيصرية Cesarism فى السلطة فى المانيا، بالرغم من التطور الرأسمالى الكبير، يشير الى التفسير الصحيح وهو : أن العلاقات الطبقية التى خلقها التطور الصناعى، وبلوغ الهيمنة البرجوازية مداها، والانقلاب فى موقف الطبقات التقدمية، قد أغرى البرجوازية بألا تناضل بكل قواها ضد النظام القديم، بل وأن تسمح ببقاء جزء من واجهته القديمة ليكون قناعاً تخفى وراءه سيطرتها.

ان تنوع الاشكال التى إتخذتها فى الواقع ذات العملية [تولى البرجوازية السلطة - المترجم]، والتى تعبر عن ذات التطور التاريخى، لايرجع الى تباين تركيبه العلاقات الداخلية فى الأمم المختلفة فحسب، وإنما يرجع أيضا الى تباين العلاقات الدولية (التى يقلل عادة مثل هذا النوع من الأبحاث من أهميتها).

وترجع الروح اليعقوبية الجسورة المقدامة، بالتأكيد، إلى أهمية هيمنة فرنسا على أوروبا لفترة طويلة. كما ترجع الى وجود مركز حضرى فيها مثل باريس، والى المركزية التى تحققت فيها بفضل الملكية المطلقة.

ومن ناحية أخرى، جددت الحروب النابوليونية أوروبا بما حملته اليها من أفكار غاية فى الخصوبة. وإن كانت قد أضعفت بتدميرها للقوى البشرية (التى تضم أشجع الرجال واكثرهم إقداماً) القوة السياسية المقاتلة لفرنسا، ولغيرها من الامم.

كان للعلاقات الدولية أهمية كبيرة، بلا شك، فى تحديد مسار حركة الوحدة الايطالية، وان كان حزب المعتدلين وكافور قد بالغا فى تقدير أهميتها لأسباب حزبية. وهنا تجدر الاشارة الى حالة كافور.

فقد كان يخشى، قبل حملة «كوارتو» "Quarto" وعبور المضايق أية مبادرة من جانب غريبالدى خشية الموت. غير ان الحماس الذى أثارته حرب الالف the "thousand لدى الرأى العام الأوروبى، دفعه الى ان ينظر الى حرب جديدة ضد النمسا كاحتمال قريب.

كان يشوب شخصية كافور بعض التشوهات المهنية، جعلته «يضخم» الصعوبات، ويبالغ فى توقع «المؤامرات»، ويؤمن بأن الدهاء والتآمر يمكن أن يحققا المعجزات كالمشى على حبل مشدود).

كان كافور يتصرف تصرف الرجل الحزبى البارز. أما كون حزبه يمثل او لا يمثل فى

الحقيقة المصالح القومية العميقة والدائمة، حتى ولو بالمعنى الواسع للمصالح المشتركة للبرجوازية والطبقات الشعبية، فتلك مسألة أخرى*.

لتحليل طبيعة القيادة السياسية والعسكرية، التى فرضت نفسها على الحركة الوطنية قبل وبعد ١٨٤٨، لابد من ابداء بعض الملاحظات حول المنهج والمصطلح: ليس المقصود بالقيادة العسكرية المعنى الضيق والفنى فحسب، المتصل بإستراتيجية وتكتيك الجيش البيدمونتى، أو الإستراتيجية والتكتيكات المرتجلة لقوات غريبالدى، ومختلف المليشيات، إبان الانتفاضات المحلية المسلحة أيام ميلانو الخمسة five days of Milan، والدفاع عن ڤينسيا، وعن الجمهورية الرومانية، وإنتفاضة باليرمو فى ١٨٤٨ الخ...) وانما ينبغى أن تفهم القيادة العسكرية بمعنى اوسع كثيرا، وأوثق إتصالاً بالقيادة السياسية بمعناها الصحيح.

كانت المشكلة التى يتعين مواجهتها من الناحية العسكرية، هى مشكلة طرد قوة أجنبية، هى النمسا، من شبه الجزيرة، وكانت تملك فى ذلك الحين، اكبر جيوش أوروبا. فضلا عن أن مؤيديها فى شبه الجزيرة ذاتها لم يكونوا قلة أو ضعفاء. وبالتالى كانت المشكلة العسكرية هى : كيف يمكن النجاح فى تعبئة قوى العصيان المسلح، القادرة على طرد الجيش النمساوى من شبه الجزيرة، بل وحرمانه من القدرة على العودة اليها، وذلك بشن هجوم مضاد، مع التسليم بأن اللجوء الى العنف لطردها سوف يعرض البنيان المعقد للامبراطورية للحظر، مما يستقطب كل القوى التى لها مصلحة فى تماسكها - لاعادة فتح شبه الجزيرة.

طُرح الكثير من الحلول المجردة للمشكلة، وكانت كلها حلولا متناقضة وغير فعالة. وكان شعار «إيطاليا سوف تذهب الى الحرب وحدها»، هو الشعار الذى رفعته بيدمونت بعد ١٨٤٨، وكان يعنى هزيمة مأساوية. وكانت سياسات أحزاب اليمين البيدمونتية، التى إتسمت بالتردد والغموض والجبن والتهور معاً، السبب الرئيسى فى الهزيمة.

لقد كانت ماكرة فى الأمور الصغيرة التافهة فقط، وكانت السبب فى إنسحاب جيوش الدويلات الايطالية الأخرى، جيوش نابولى وروما عندما كشفت فى وقت مبكر عن أن ماتريده بيدمونت هو التوسع، وليس تحقيق الوحدة الكونفيدرالية لإيطاليا. ولم تؤيد حركة التطوع، volunteer movement بل عارضتها. وباختصار، كان كل ماتريده هو ان ينعقد لواء النصر فى هذه الحرب لجنرالات بيدمونت وحدهم، العاجزون عن التصدى للقيادة فى حرب بهذه الصعوبة. لقد كان الافتقار الى سياسة شعبية كارثة.

كان فلاحو لمبارديا وڤينسيا الذين جندتهم النمسا، الاداه الفعالة التى إستخدمتها

النمسا لخنق ثورة ڤينا، وبالتالى إخماد ثورة إيطاليا.

كانت الحركة فى لمبارديا - ڤنتو lombardia -Veneto، وفى النمسا، فى نظر الفلاحين، حركة الأعيان والطلبة وحدهم. وبدلا من أن تنتهج الأحزاب القومية سياسات تؤدى الى تفكك الامبراطورية، او تساعد عليه، عملت - فى الحقيقة - بسلبيتها على أن تصبح الكتائب الإيطالية أقوى دعائم الرجعية النمساوية. وفى الصراع بين بيدمونت والنمسا، لايمكن ان يكون الهدف الاستراتيجى الجيش النمساوى وإحتلال أرض العدو. فهذا هدف يوتوبى، لايمكن تحقيقه. وإنما يمكن ان يكون الهدف، تفكيك التماسك الداخلى للنمسا، ومساعدة الليبراليين على كسب السلطة، والامساك بأزمّتها، وتحويل الهيكل السياسى للامبراطورية الى هيكل فيدرالى. او على الأقل، خلق هالة ممتدة، من الصراعات الداخلية، تتيح للقوى الوطنية فسحه من الوقت لالتقاط الأنفاس، واعادة تجميع صفوفها سياسيا وعسكريا*.

بدأت الحرب تحت شعار «إيطاليا ستذهب الى الحرب وحدها»، وبعد الهزيمة، وبعد أن أصبح المشروع كله معرضاً للخطر، بذلت محاولة للحصول على مساعدة فرنسا، وذلك فى الوقت الذى وصل فيه الرجعيون - أعداء قيام دولة موحدة وقوية فى ايطاليا، اعداء توسع بيدمونت - الى السلطة فى فرنسا، وذلك بدعم جزئى على الأقل من النمسا. لم تشأ فرنسا أن تعطى بيدمونت، ولو جنرالاً واحداً ذا خبرة، فإضطرت الى أن تلجأ الى شرانوڤيسكى Chranowiski البولندى.

ان مفهوم القيادة العسكرية أوسع من مفهوم قيادة الجيش، ووضع الخطة العسكرية التى يقوم الجيش بتنفيذها، فهو يشمل أيضا التعبئة السياسية - الثورية المسلحة politico-insurrectional mobilisation للقوى الشعبية للإنتفاض فى مؤخرة العدو، وإعاقة تحركاته، وقطع خطوط إمداداته، وتكوين قوات مساعدة وإحتياطية، يمكن ان تشكل منها كتائب جديدة، وتشيع جواً من الحماس والحمية فى صفوف الجيش «المحترف».

غير أن سياسة التعبئة الشعبية لم تنفذ حتى بعد ١٨٤٩. وأثيرت الإنتقادات والاعتراضات الحمقاء على أحداث ١٨٤٩ لإرهاب الاتجاهات الديموقراطية. وفى المرحلة الأولى من الوحدة الايطالية Risorgimento، أصبحت السياسة القومية اليمينية متورطة فى البحث عن مساعدة فرنسا البونابرتية، ووازنت قوة النمسا بالتحالف مع فرنسا. لقد أضرّت سياسة اليمين فى ١٨٤٨ توحيد شبه الجزيرة اكثر من عقدين.

كان لتردد القيادة السياسية والعسكرية، ولاستمرار تأرجحها بين الحكم المطلق والحكم الدستورى، ردود فعل مدمرة داخل الجيش البيدمونتى أيضا. ويمكننا أن نقرر ونحن مطمئنين أنه كلما زاد عدد الجيش سواء من الناحية المطلقة، او من الناحية النسبية، أى بالنسبة لمجموع السكان كلما زادت أهمية القيادة السياسية بالنسبة للقيادة الفنية - العسكرية technical-military leadership.

فى بداية حملة ١٨٤٨ كانت قدرة جيش بيدمونت القتالية عالية للغاية : كان اليمينيون يعتقدون ان هذه القدرة القتالية ليست الا تعبيراً عن روح عسكرية وملكية مجردة. وأخذوا يتآمرون لتضييق الحريات الشعبية، ولإحباط التطلع الى مستقبل ديموقراطى. وهبطت «معنويات» الجيش. وكان هذا هو محور الجدل حول «نوفارا المشئومة» the "fatal Novara"، فالجيش فى نوفارا لم يكن راغباً فى القتال ولذا منى بالهزيمة.

لقد إتهم «اليمينيون» الديموقراطيين بأنهم ادخلوا السياسية فى الجيش فقسموه : وهو إتهام لامحل له. فنظام الحكم الدستورى constitutionalism هو الذى «أمم» "nationalise" الجيش، وجعله عنصراً من عناصر السياسة العامة، وبهذا قواه عسكرياً.

وهذا الاتهام لامحل له أيضا، لأن الجيش ليس فى حاجة الى «إنقساميين» ليدرك التغيير السياسى فى القيادة (أو فى الإتجاه). فهو يدرك هنا التغيير، من ذلك الحشد من التغييرات الصغيرة التافهة، التى لاتستحق الإلتفات اليها، والتى تخلق مع ذلك، إذا ماتجمعت جواً خانقاً.

إن المسئولين إذن، عن هذه الإنقسامات، هم أولئك الذين غيروا القيادة السياسية للجيش، دون التبصر بالنتائج العسكرية المترتبة على ذلك. إنهم، بعبارة أخرى، أولئك الذين إستبدلوا بالسياسة الجيدة السابقة سياسة رديئة. وهى سياسة جيدة لأنها تتسق مع أهدافها.

فالجيش هو «اداة» لتحقيق غاية معينة. غير انه يتكون من بشر يفكرون، لا من آلات بشرية robots يمكن إستخدامها الى أقصى حد يسمح به تماسكها الميكانيكى والفزيائى. واذا كان لنا - بل علينا - أن نتحدث فى هذا الصدد عما هو ملائم لتلك الغاية، فلابد ان نضيف شرطاً هو : ان يكون إستخدام تلك الآلة بما يتفق مع طبيعتها، فإذا دققت مسماراً فى الحائط بمطرقة خشبية، كما لو كانت مطرقة حديدية فان المسمار سوف يدخل فى المطرقة بدلا من أن يدخل فى الحائط.

فالقيادة السياسية لازمة حتى فى الجيوش المرتزقة المحترفة (فهناك حد أدنى من

القيادة السياسية فى الجيوش المرتزقة companies of fortune بصرف النظر عن القيادة الفنية العسكرية). وهذا يصدق من باب أولى على الجيش الوطنى القائم على التجنيد الاجبارى. وتصبح المسألة أعقد وأصعب فى حروب المواقع الثابتة wars of position، التى تخوضها كتل بشرية ضخمة، يمكنها ان تتحمل جهداً عضليا وعصبيا ونفسيا هائلا بفضل ماتختزنه من طاقات معنوية كبيرة.

والقيادة السياسية البارعة، التى تأخذ فى إعتبارها المشاعر العميقة لتلك الجماهير الشعبية، هى وحدها القادرة على منع التفكك والهزيمة.

وينبغى أن تخضع القيادة العسكرية للقيادة السياسية. وبعبارة أخرى، ينبغى، أن تكون الخطة الاستراتيجية التعبير العسكرى عن سياسة عامة محددة.

بالطبع هناك مواقف يكون السياسيون فيها عاجزون، بينما يوجد فى الجيش قادة يجمعون بين المقدرة العسكرية والمقدرة السياسية كقيصر ونابليون. وقد رأينا كيف أدى تغيير نابليون للسياسات الى سقوطه، مع التسليم بأنه كان يملك نظرياً آلة حربية. وحتى عندما تتوحد القيادة السياسية والعسكرية فى شخص واحد، ينبغى أن تكون الغلبة للحظة السياسية على اللحظة العسكرية. ويعد سجل الأحداث التى شارك قيصر فى صنعها Cesar's Commenteries نموذجاً يصور لنا كيف كان يجمع بذكاء بين الفن السياسيى والفن العسكرى. فقد كان جنوده لايرون فيه قائداً عسكريا عظيما فحسب، بل قائدهم السياسى، قائد الديموقراطية.

وينبغى ان نتذكر كيف جعل بسمارك، الذى سار على نهج كلاوتزڤيتز Clausewitz، الغلبة للسياسة على العسكرية، بينما كان ڤيلهيلم الثانى Wilhelm II ينشر تعليقاته الغاضبة التافهة فى إحدى الصحف مستشهداً بآراء بسمارك، على ماسجله لودڤيج Ludwig. وهكذا، كسب الالمان أغلب المعارك، وحققوا أروع الإنتصارات، ولكنهم خسروا الحرب.

هناك ميل للمبالغة فى تقدير أهمية مساهمة الطبقات الشعبية فى حركة الوحدة الايطالية، والتأكيد بصفة خاصة على ظاهرة المتطوعين volunteers. ويعد ماكتبه إتورى روتا Ettore Rota فى صحيفة نوڤا ريفيزيتا ستوريكا nuova Rivisita Storica فى ١٩٢٨ - ١٩٢٩ أعمق وأخطر ماكتب فى هذا الموضوع. وبصرف النظر عن ملاحظته التى تضمنها تعليق آخر له، عن الأهمية التى ينبغى ان تعطى لحركة المتطوعين، ينبغى أن نشير

الى إلى أن كتاباته ذاتها تبين لنا كيف كان يُنْظر الى حركة المتطوعين بإزدراء، وكيف ضربتها السلطات البيدمونتية. وهذا هو بالتحديد مايثبت سوء قيادتهم السياسية - العسكرية.

لقد كان فى وسع الحكومة البيدمونتية أن تفرض التجنيد الإجبارى فى إقليمها، بما يتناسب مع عدد سكانها، مثلما تستطيع النمسا أن تفعل، بما يتناسب مع عدد سكانها، وهو أضخم بكثير.

إن حرباً شاملة تخوضها بيدمونت بهذه الشروط، كانت سوف تنتهى بعد قليل بكارثة. وحتى إذا سلمنا بالمبدأ القائل أن إيطاليا «ستذهب الى الحرب وحدها»، فقد كان عليها إما أن تقبل وحدة كونفيدرالية فورية مع الدويلات الايطالية الأخرى، أو أن تقترح وحدة إقليمية تقوم على أساس شعبى راديكالى يغرى الجماهير بالثورة على الحكومات الأخرى، وتكوين جيوش من المتطوعين تخف لتأييد أهالى بيدمونت، وهنا بالتحديد تكمن المشكلة. فقد كانت الإتجاهات اليمينية فى بيدمونت لاتريد قوات إحتياطية، معتقدة انه يمكن للقوات البيدمونتية وحدها ان تهزم النمساويين (ولا نفهم كيف إفترضوا إمكان ذلك)، أو كانت تود ان تقدم المساعدة لبيدمونت دون مقابل (وهنا أيضا لانفهم كيف يمكن لسياسيين جادين ان يطلبوا مثل هذا الطلب السخيف).

ففى الحياة العملية، لا يمكن للمرء أن يطلب من الآخرين الحماس وروح التضحية.. الخ، دون مقابل. لايمكنه ان يطلب ذلك حتي من مواطنيه أنفسهم، فما بالك بمواطنى البلاد الأخرى، إستناداً الى برنامج عام مجرد، وإيمان أعمى بحكومة بعيدة المنال. تلك كانت مأساة ١٨٤٨ - ١٨٤٩. ليس من الانصاف إذن احتقار الشعب الايطالى، فالمسئولية عن هذه الكارثة ينبغى ان يتحملها المعتدلون او حزب العمل. أى أنها ترجع فى نهاية المطاف الى عدم نضج الطبقات الحاكمة وعدم فاعليتها.

قد يرد على الملاحظات المتعلقة بعيوب القيادة السياسية والفكرية لحركة الوحدة الايطالية بهذه الحجة التافهة البالية: «ليس هؤلاء الرجال ديماجوجيين، وليسوا مولعين بالديماجوجية». وثمة حجة أخرى تافهة تستخدم للرد على الاحكام السلبية على القدرات الاستراتيجية لقادة الحركة الوطنية، تتردد بطرق وأشكال مختلفة، وهى ان قدرة الحركة الوطنية ترجع الى ميزة الطبقات المثقفة وحدها. أما أين تكمن هذه الميزة، فهذا أمر يصعب رؤيته، فميزة أية طبقة مثقفة تتمثل فى قيادتها للجماهير الشعبية وتنميتها للعناصر التقدمية، فهذه هى وظيفتها. فإذا لم تكن قادرة على القيام بهذه الوظيفة فإننا نكون بصدد عيب، لاميزة، ويتمثل فى عدم نضجها وضعفها المتأصل.

كذلك ينبغى أن يكون واضحا لدينا المقصود بكلمة ديماجوجية demagogy. فهؤلاء الناس لم يكونوا قادرين على قيادة الشعب، وإثارة حماسه ومشاعره، إذا أردنا أن نحمل كلمة ديموجاجية على معناها الأصلى.

فهل حققوا - على الأقل - أهدافهم؟ . قالوا أنهم يهدفون الى خلق دولة حديثة فى إيطاليا و لكنهم فى الحقيقة خلقوا شيئا مشوها. وقالوا أنهم يريدون أن يحثوا على تكوين طبقة حاكمة عريضة ونشيطة، ولكنهم لم ينجحوا، وأنهم يريدون توحيد الشعب فى دولة جديدة ولم يفلحوا.

لقد كانت تفاهة الحياة السياسية إبتداء من ١٨٧٠ حتى ١٩٠٠، والثورية العميقة، المتأصلة فى الطبقات الشعبية، وضيق افق الطبقة الحاكمة، وهزالها وترددها وجبنها، كان ذلك كله، نتيجة لذلك الفشل. وكان من نتائجه أيضا، الوضع الدولى للدولة الجديدة، التى كانت تفتقر الى الاستقلال الفعلى، بسبب إستنزاف النظام البابوى لها من الداخل، كما أضعفتها سلبية الجماهير العريضة. وعلاوة على ذلك، كان اليمينيون فى حركة الوحدة الايطالية ديماجوجيون كبار. فقد حولوا الشعب - الامة people -nation، الى شئ، لقد حطوا من قدرة. وهنا تكمن الديماجوجية، فى أقوى صورها، وأجدرها بالإزدراء الديموجاجوجية بمعناها الذى يتردد على ألسنة الأحزاب اليمينية فى هجومها على اليسار، بالرغم من أنها هى التى كانت تمثل أسوء صور الديماجوجية التى تخاطب حثاله المجتمع (مثلما كان يفعل نابليون الثالث فى فرنسا). {١٩٣٤: الصيغة الاولى ١٩٢٤ - ١٩٣٠}.

العلاقة بين المدينة والريف داخل البنية القومية
إبان حركة الوحدة الايطالية

ليس لعلاقة سكان الحضر بسكان الريف نمط واحد مبسط، وخاصة فى إيطاليا. ولهذا لابد من تحديد المقصود بلفظى «حضرى» و«ريفى» فى إطار الحضارة الحديثة. وماهى التوليفات combinations التى يمكن ان تنشأ نتيجة لإستمرار وجود الاشكال العتيقة المتردية فى التركيب العام للسكان، والتى تدرس من زاوية درجة ثقافتهم. وتحدث أحيانا مفارقة، أن يكون النمط الريفى أكثر تقدمية من النمط الحضرى الزائف.

المدينة الصناعية اكثر تقدمية من الريف الذى يعتمد عليها عضويا. غير المدن

الايطالية ليست كلها مدناً صناعية. فالمدن الصناعية النموذجية قليلة. فهل تعتبر المائة مدينة الايطالية كلها مدناً صناعية؟ وهل يثبت تجمع السكان فى مراكز غير ريفية تكاد أن تكون ضعف تلك الموجودة فى فرنسا، أن تصنيع إيطاليا ضعف تصنيع فرنسا؟

ليست ظاهرة التحضر urbanism فى إيطاليا ظاهرة «خاصة» بالتطور الرأسمالى او بتطور الصناعة الكبيرة، فنابولى، التى كانت لفترة طويلة، اكبر مدن إيطاليا، ولاتزال من اكبر المدن الايطالية، ليست مدينة صناعية: ولاروما التى تعد اليوم اكبر مدينة ايطالية. ومع ذلك، توجد أيضا فى هذه المدن، التى تنتمى الى طراز مدن العصور الوسطى، نواة قوية لسكان ينتمون الى النمط الحضرى الحديث. ولكن ماهو وضعهم النسبى؟ لقد طغى عليهم القسم الآخر من السكان، وسحقهم وقهرهم، وهو لاينتمى الى النمط الحديث، ويشكل الغالبية العظمى من السكان. إنه لغز «مدن الصمت» "paradox of the "Cities of Silence(٤٤).

توجد بين كل الجماعات الاجتماعية فى هذا النمط من المدن وحدة حضرية ايديولوجية urban ideological unity ضد الريف، وهى وحدة لايمكن ان تفلت منها حتى نواة المدينة الأكثر عصرية من حيث الوظيفة المدنية civil function. فهناك كراهية وإحتقار «للفلاح»، وجبهة ضمنية مشتركة ضد مطالب الريف، التى لو كانت قد تحققت، لما كان من الممكن ان توجد مدنا من هذا النمط. ويقابلها كراهية الريف للمدنية، لكل المدينة، وكل الجماعات المكونة لها. وهى كراهية «عامة» "generic"، ومع ذلك، فهى كراهية عنيدة، ومتأججة. هذه العلاقة العامة بين المدينة والريف هى فى الواقع علاقة شديدة التعقيد. وهى تتجلى فى أشكال تبدو فى ظاهرها متناقضة. ولهذه العلاقة أهمية أساسية بالنسبة لمسار معارك حركة الوحدة الايطالية، حتى عندما كانت اكثر كمالا وفاعلية مما هى عليه اليوم.

ويمكننا أن ندرس هذه التناقضات الواضحة، إذا مادرسنا أول مثل صارخ لها: قصة الجمهورية البارثينوبيه Parthenopean Republic فى ١٨٩٩(٤٥). لقد سحق الريف، المنظم فى عصابات بقيادة الكاردينال روفو candinal Ruffo المدينة، لسببين: فمن جهة، أهملت الجمهورية، سواء فى طورها الارستقراطى، او فى طورها البرجوازى الذى تلاه، الريف إهمالا تاماً. ومن جهة أخرى، حالت دون وقوع إنتفاضة يعقوبية تجرد ملاك الأراضى، الذين ينفقون دخلهم الزراعى فى نابولى، من أملاكهم، فحرمت بذلك الغالبية الساحقة من الناس من مصادر دخلهم ومعيشتهم، تاركة سكان نابولى فى حالة من اللامبالاة ان لم يكن الكراهية.

وإبان حركة الوحدة الايطالية، كان قد ظهر بالفعل جنين العلاقة التاريخية بين الشمال والجنوب، التى تماثل علاقة مدينة كبيرة بمنطقة ريفية شاسعة. ولم تكن هذه العلاقة فى

الحقيقة، علاقة عضوية طبيعية بين ريف وعاصمة صناعية، بل كانت علاقة بين إقليمين شاسعين، لهما تقاليد مدنية وثقافية مختلفة كل الاختلاف، مما أبرز ملامح وعناصر صراع بين قوميات.

والملاحظ بصفة عامة، أن الجنوب إبان حركة الوحدة الايطالية، كان فى الازمات السياسية، هو الذى يبادر الى الفعل : فى ١٧٩٩ نابولى، وفى ١٨٢٠ - ١٨٢١ باليرمو، وفى ١٨٤٧ مسّينا Messina وصقلية، وفى ١٨٤٧ - ١٨٤٨ صقلية ونابولى.

وثمة حقيقة أخرى جديرة بالملاحظة، هى ذلك الطابع الذى إتخذته كل حركة من هذه الحركات فى وسط إيطاليا، ويتمثل فى الطريق الوسط الذى إختطته بين الشمال والجنوب.

وامتدت الفترة التى إتسمت بالمبادرة الشعبية (أو الشعبية الى حد ما) فى ١٨١٥ حتى ١٨٤٩، وبلغت ذروتها فى توسكانيا Tuscany، وفى الولايات البابوية، رومانا Romagna ولونيجيانا Luningiana يعتبران من الوسط).

وقد تكرر فيما بعد حدوث هذه الظواهر الفريدة : أحداث يونيو ١٨١٤ التى بلغت ذروتها فى الوسط (رومانا، ومارش Marche). وبدأت الأزمة فى صقلية فى ١٨٩٣، وامتدت الى الجنوب ولونيانا luniyiana، وبلغت قمتها فى ميلانو فى ١٨٩٨. وشهد عام ١٩١٩ إجتياح الأراضى فى الجنوب وفى صقلية، وفى ١٩٢٠ إحتلال المصانع فى الشمال(٤٦).

هذا التعاصر والتزامن النسبى، يدل على تجانس نسبى للبنية الاقتصادية - السياسية منذ ١٨١٥ من جهة، وعلى أنه فى الأزمات يأتى أول رد فعل من أضعف القطاعات واكثرها هامشية.

ويمكننا ان ندرس أيضا العلاقة بين المدينة والريف، شأنها شأن العلاقة بين الشمال والجنوب، من حيث تباين الرؤى الثقافية والميول الفكرية. وكما سبق أن أشرنا، كان ب. كروتشه B.Croce وج. فورتاناتو G.Fortunato يقفان على رأس حركة تعارض بصورة أو بأخرى الحركة الثقافية فى الشمال (المثالية ضد الوضعية)، والكلاسيكية Classicism والتكلسك classicity ضد المستقبلية Futurism).

ومع ذلك، لابد أن نشير هنا الى تميز صقلية عن الجنوب من الناحية الثقافية. فإذا أمكننا إعتبار كريسبى Crispi رجل الشمال الصناعى، فبيراندللو Perandello يعتبر أقرب

الى الحركة المستقبلية، وكذلك جنتيلى Gentile والحركة الواقعية actualism بمعناها الواسع باعتبارها حركة معارضة للنزعة الكلاسيكية التقليدية، وشكلا من اشكال الحركة الرومانسية المعاصرة(٤٧).

وتختلف الفئات المثقفة فى الشمال عنها فى الجنوب، من حيث البنية والأصول. ففى الجنوب، لايزال النمط السائد هو المحامى المشتغل بالأمور التافهة {paglietta}، الذى يؤمن الصلة بين جماهير الفلاحين، وملاك الأراضى وجهاز الدولة. أما فى الشمال فالنمط الغالب هو «الفنى» فى المصنع "tichnician" factory، الذى يعتبر حلقة الاتصال بين جماهير العمال والادارة.

أما وصل تلك الجماهير بالدولة، فكان وظيفة النقابات والمنظمات الحزبية، التى تقودها فئة جديدة تماماً من المثقفين (سندكاليه) الدولة الراهنة State Syndicalism(٤٨) التى كان من شأنها الإنتشار المطرد لهذا النمط الاجتماعى على نطاق قومى. فقد كانت، الى حد ما، اداة تحقيق الوحدة الاخلاقية والسياسية).

ويمكننا دراسة العلاقة المعقدة التى تربط المدينة بالريف، إذا ادرسنا البرامج السياسية العامة التى كانت تجاهد لتثبت وجودها، قبل أن يقيم الفاشيون سلطتهم. لقد كان هدف برنامج جيوليتى Giolitti(٤٩)، والديموقراطيين الليبراليين، هو خلق جبهة «حضرية» urban "bloc") من رجال الصناعة والعمال) فى الشمال، لتكون قاعدة لنظام الحماية الجمركية، ويدعم إقتصاد الشمال، وتحقيق هيمنته على الجنوب، الذى يصبح مجرد سوق شبه كولونيالى له، ومورداً للمدخرات والضرائب، وأن يظل خاضعا «للانضباط»، وذلك بفضل نوعين من الإجراءات: النوع الأول، إجراءات بوليسية: قمع لايرحم لأية حركة جماهيرية، ومذابح دورية للفلاحين*. والثانى : إجراءات بوليسة سياسية: منح الفئة «المثقفة»، أى صغار المحامين، إمتيازات شخصية فى صورة وظائف فى الادارة العامة، أو السماح بنهب الادارة المحلية دون التعرض للعقاب، أو التراخى فى تطبيق القانون الكنسى فى الجنوب، مع ترك الأموال الطائلة تحت تصرف رجال الدين. أى إدماج أنشط العناصر فى «الجنوب»، «فرادى»، فى قيادات الدولة، بإمتيازاتها الخاصة، «القانونية» والبيروقراطية.. الخ.

وهكذا، أصبحت الطبقة الاجتماعية، التى كان يمكنها ان تنظم السخط المتوطن فى الجنوب، اداة لسياسة الشمال، أى نوعاً من البوليس الخاص الإحتياطى. ولم يتخذ السخط فى الجنوب الشكل السياسى السوى، لافتقاره الى القيادة. وعبر عن نفسه فى التمرد الفوضوى. وصورّ على أنه من الأمور التى «يختص بها البوليس» والمحاكم. والحق، ان

كروتشه وأمثاله شجعوا هذا النوع من الفساد، ولو بشكل سلبى وغير مباشرة، برؤيتهم السحرية للوحدة.

هناك عامل سياسى – معنوى لاينبغى أن ينسى، وهو حملة الإرهاب التى شنت ضد كل المزاعم مهما تكن موضوعية بأن هناك دوافع وراء النزاع بين الشمال والجنوب.

وينبغى أن نتذكر النتيجة التى إنتهت اليها لجنة بيه سيراً Pais-Serra لتقصى الحقائق فى سردينيا فى اعقباب الأزمة التجارية التى شهدها العقد ١٨٩٠ – ١٩٠٠. وأن نتذكر أيضا إتهام كريسبى لفاشيى صقلية Sicilian fasci بأن باعوا أنفسهم للانجليز. كانت هذه صورة هستيريا الوحدة المنتشرة بين المثقفين الصقليين بصفة خاصة نتيجة للضغط الهائل لفلاحي الجنوب على أرض النبلاء، وللشعبية المحلية التى كان يتمتع بها كريسبى). كما كشفت هذه الهستيريا عن نفسها أخيراً، فى الهجوم الذى شنّه ناتولى Natoli على كروتشه لاشارته الى نزعة صقلية الانفصالية عن نابولى فى حين أنه ليس فى هذه الاشارة مايضر (إنظر رد كروتشه فى مجلة نقد Critica).

هناك عاملان «أحبطا» برنامج چيولتى Gioletti ١– وصول المتشددين بزعامة مسولينى الى قيادة الحزب الاشتراكى، ومغازلتهم لأنصار الجنوب (التبادل الحر بين الشمال والجنوب، وإنتخاب مولفتّا Molfetta.. الخ) مما قوض جبهة الشمال الحضرية. ٢– الأخذ بنظام الإقتراع العام، مما أدى الى توسيع قاعدة الجنوب البرلمانية الى درجة لم يسبق لها مثيل، وحدٌ من الفساد الفردى فهناك الكثيرون الذين يسهل إفسادهم، ومن هنا كان ظهور البلطجية فى الساحة السياسية. وغير چيوليتى Giolitti شركا ءة، فإستبدل الجبهة «الحضرية» "urban" bloc بـ «ميثاق» جنتيلونى Gentiloni's Pact (٥٠) أو بالأحرى، إستخدم چيوليتى هذا الميثاق لموازنة نفوذ تلك الجبهة ليمنع انهيارها التام. وكان هذا الميثاق فى نهاية الأمر، جبهة تضم الصناعة فى الشمال والمزارعين فى الريف «العضوى العادى» "organic and normal" countryside(حيث تطابقت جغرافيا مواقع القوى الإنتخابية الكاثوليكية، والاشتراكية : أى أنها إنتشرت فى الشمال والوسط)، كما حظيت بتأييد إضافى من الجنوب، كاف على الاقل «لمعالجة» النتائج المترتبة على توسيع قاعدة الناخبين.

أما البرنامج أو النهج السياسى العام الآخر، فهو ما يمكن ان نطلق عليه نهج كوريير ديللاسيرا Corriere della Seral، أو نهج لويجى البيرتينى Luigi Albertini(٥١)، الذى يمثل تحالفا بين قسم من رجال الصناعة فى الشمال، وعلى رأسهم أساطين صناعة نسج القطن والحرير، أى المصدرين، وبالتالى التجار الأحرار free traders) والجبهة الريفية فى الجنوب.

فقد أيدت صحيفة كورير Corriere سالڤيميني Salvimini ضد چيوليتي في إنتخابات مولفيتًا في ١٩١٣ Molfetta elections (حملة أوجو أوجيتي Ugo Ojetti الصحفية)، وأيدت في البداية، وزارة سالاندرا Salandra، ثم أيدت وزارة نيتّي Nitti(٥٢). أي أنها أيدت أول حكومتين شكلهما سياسيون من الجنوب*.

لقد أدى توسيع قاعدة الإقتراع العام ١٩١٣ الى ظهور الأعراض الأولى لتلك الظاهرة التي عبرت عن نفسها أقو تعبير في ١٩١٩ - ١٩٢٠ - ١٩٢١ نتيجة للخبرة التنظيمية - السياسية التي إكتسبتها جماهير الفلاحين إبان الحرب - ونعني ظاهرة التصدع النفسي للجبهة الريفية الجنوبية، وإنفصال الفلاحين بقيادة قسم من (المثقفين الضباط أثناء الحرب) عن أغلبية ملاك الأرض.

وإذا فهمنا حركة إستقلال سردينيا Sardinism(٥٣) فهمنا الحزب الصقلي الإصلاحي (مايسمى بجماعة بونومي البرلمانية التي شكلها بونومي Bonomi(٥٤) من ٢٢ نائبا صقليا، بجناحها الانفصالي المتطرف، الذي تمثله صحيفة صقلية الجديدة Sicilia Nuova) وفهمنا مغزى جماعة التجديد Rinnovamento في الجنوب، التي تكونت من المحاربين القدامى، وحاولت إنشاء أحزاب للعمل في الاقاليم، مشابهة لأحزاب سردينيا*. لقد تناقصت أهمية جماهير الفلاحين كقوة مستقلة داخل هذه الحركة، بصورة مطردة، إبتداءً من سردينيا عبر الجنوب حتى صقلية، تبعا لمدى قوة تنظيم كبار الملاك ونفوذهم والضغط الايديولوجي الذي يمارسونه. وفي صقلية، كان هؤلاء على أعلى درجة من التنظيم والوحدة. أما في سردينيا، فكانت أهميتهم ضئيلة نسبيا. ويتباين الاستقلال النسبي لهاتين الفئتين من ملاك الأرض**.

لتحليل الوظيفة الاجتماعية السياسية للمثقفين، لابد أن نتذكر وأن ندرس موقفهم السيكولوجي من الطبقات الاساسية التي يحققون التواصل بينها في المجالات المختلفة، هل يتخذون موقفاً «أبويا» "paternalist" من الطبقات العاملة؟ أم أنهم يعتقدون أنهم تعبير عضوي عنها؟ هل يتخذون موقفاً ذيليا من الطبقات الحاكمة، أم أنهم يعتقدون أنهم قادتها وجزء لايتجزأ منها؟

لقد كان موقف مايسمى «بحزب العمل من الجماهير الشعبية إبان حركة الوحدة الايطالية موقفا «أبويا» ولهذا كان نجاحه في أن يكون همزة الوصل بينها وبين الدولة محدوداً للغاية.

لم يكن مايسمى بـ «الميل الى الوحدة» "transformism" {وحدة اليمين واليسار

وزوال الفوارق القائمة بينهما - المترجم] سوى التعبير البرلمانى عن حقيقة إندماج حزب العمل فى المعتدلين كأفراد، وعن قطع الرأس المفكر للجماهير الشعبية، بدلا من إستيعابها فى نطاق الدولة.

ان العلاقة بين المدينة والريف هى نقطة البداية الضرورية لدراسة القوى الاساسية المحركة للتاريخ الايطالى، ولدراسة النقاط البرنامجية، التى فى ضوئها يمكن النظر فى سياسات حزب العمل، ابان حركة الوحدة، والحكم عليها. ويمكننا رسم الصورة المبسطة الآتية : ١- القوة الحضرية فى الشمال. ٢- القوة الريفية فى الجنوب. ٣- القوة الريفية فى شمال الوسط. ٤- القوة الريفية فى صقلية. ٥- القوة الريفية فى سردينيا. وتحافظ القوة الأولى من بين هذه القوى على وظيفتها كقاطرة. والمطلوب إذن هو دراسة أفضل «التوليفات» "combinations" اللازمة لبناء «قطار» يتحرك بأقصى سرعة ممكنة الى الأمام عبر التاريخ.

وللقوة الأولى منذ البداية مشاكلها الخاصة : مشاكل داخلية، مشاكل تنظيمية، كيف تعبر عن تجانسها، ومشكلة قيادتها السياسية - العسكرية، هيمنة بيدمونت Pedmontese hegemony، والعلاقات بين ميلانو وتورينو.. الخ).

ومع ذلك، يبقى من الثوابت أن هذه القوة تمارس تلقائياً و«بصورة غير مباشرة» وظيفة قيادية an "indirect" directive function بالنسبة للأخرين، إذا ما بلغت مستواً معينا من الوحدة والقدرة القتالية.

ويبدو أن الموقف المتشدد الذى إتخذته فى نضالها ضد السيطرة الاجنبية إبان المراحل المختلفة لحركة الوحدة قد إستثار القوى التقدمية فى الجنوب : ومن هنا كان التزامن النسبى، وليس التوافق، لحركات ١٨٢٠ - ١٨٢١ و ١٨٣١ و١٨٤٨(٥٥). وبلغت فاعلية هذا «الميكانزم» التاريخى - السياسى historico-politicul "mechanism" أوجها فى ١٨٥٩ - ١٨٦٠. فما أن شرع الشمال فى النضال حتى إنضم اليه الوسط (سلميا الى حد كبير)، وإنهارت فى الجنوب دويلة البوربون تحت ضغط هجوم أنصار غريبالدى. (حدث هنا لأن حزب العمل (غريبالدى) تدخل فى الوقت المناسب، بعد أن كان المعتدلون (كافور)، قد نظموا قوى الشمال والوسط، أى لم تكن ذات القيادة العسكرية - السياسية) المعتدلون، أو حزب العمل) هى التى حققت التزامن النسبى لنشاطهما، وإنما تحقق ذلك بفضل التعاون التلقائى) بين القيادتين اللتين حققتا بنجاح تكاملهما.

كان على القوة الأولى إذن، أن تعالج مشكلة تنظيم القوى الحضرية فى القطاعات

الوطنية الأخرى حولها، وخاصة فى الجنوب. وهذه هى أصعب المشاكل، فهى مفعمة بالتناقضات والتيارات التحتية التى أطلقت العنان لسيل من المشاعر الحماسية (ومايسمى بالثورة البرلمانية فى ١٨٧٦ ليس إلا حلاً هزليا لهذه التناقضات) (٥٦). ولهذا السبب كان حل هذه المشكلة أحد القضايا الحاسمة فى تطور الأمة.

كانت القوى الحضرية متجانسة إجتماعيا، ولهذا كان ينبغى أن تحتل مراكز متساوية تماماً. هذا صحيح نظريا. غير أن المسألة طرحت نفسها تاريخيا بصورة مختلفة. فمن الواضح ان القوى الحضرية فى الشمال، كانت على رأس قطاعها الوطنى its national sector. غير أن هذا لا يصدق - بنفس الدرجة على الأقل - على الجنوب، فكان على قوى الشمال الحضرية أن تقنع قوى الجنوب الحضرية، بأنه ينبغى أن تقتصر وظيفتها القيادية directive functionعلى ضمان «قيادة» الشمال للجنوب. فتكون العلاقة بينهما على غرار العلاقة العامة القائمة بين المدينة والريف.

وبعبارة أخرى، لم يكن الدور القيادى لقوى الجنوب الحضرية سوى دوراً تابعاً للوظيفة القيادية الأوسع للشمال. لقد خلقت هذه المجموعة من الحقائق أشد التناقضات حدة. ولم يكن ممكنا النظر الى قوة الجنوب الحضرية فى ذاتها، مستقلة عن قوة الشمال.

ان طرح المسألة على هذا النحو، قد يعنى أننا نؤكد سلفاً وجود شقاق «قومى» national" rift" لاعلاج له. شقاق خطير لايكفى حتى الحل الليبرالى لرأبه. ولكان معناه تأكيد وجود أمتين منفصلتين، وأن كل مايمكن إنجازه فى علاقتهما هو تحقيق تحالفهما الدبلوماسى والعسكرى ضد النمسا، عدوهما المشترك. وباختصار، ان مايجمعهما، ويحقق تضامنهما، هو ببساطة، العدو «المشترك».

غير أن هذه فى الواقع، بعض «جوانب» المسألة، وليست «كل» جوانبها، أو حتى أكثرها أهمية. فأخطرها، هو ضعف مركز قوى الجنوب الحضرية، بالنسبة للقوى الريفية، وهى علاقة غير مواتية، تتخذ أحيانا صورة خضوع المدينة الحقيقى للريف.

لقد أضفت الصلات الوثيقة بين قوى الشمال والجنوب الحضرية على هذه الأخيرة قوة مستمدة من تمثيلها لهيبة الشمال. وقدر لهذه الصلات أن تساعد قوى الجنوب الحضرية على كسب إستقلاليتها، والوعى بدورها القيادى التاريخى بصورة «ملموسة»، وليس فقط بصورة نظرية ومجردة، فتقترح الحلول للمشاكل الاقليمية الكبرى.

وكان من الطبيعى أن توجد فى الجنوب قوى قوية معارضة للوحدة. وعلى أى حال،

وقع عبء أثقل المهام، وهو مهمة حل الموقف على عاتق قوى الشمال الحضرية، التى لم يكن عليها أن تقنع «إخوتها » فى الجنوب فحسب، بل كان عليها أيضا أن تبدأ «باقناع» منها أولا بهذا النظام السياسى ككيان.

تمثلت إذن المسألة التى طرحت نفسها، عمليا، فى وجود مركز قوى للقيادة السياسية، على الشخصيات القوية والشعبية فى الجنوب أن تتعاون معه. لقد إرتبطت مشكلة تحقيق الوحدة بين الشمال والجنوب إرتباطاً وثيقا بقضية خلق التماسك والتضامن بين كافة القوى القومية الحضرية، التى إستوعبتها الى حد كبير*.

وقد طرحت قوى الشمال – الوسط الريفية بدورها سلسلة من القضايا التى كان على قوى الشمال الحضرية مواجهتها لإقامة علاقات طبيعية بين المدينة والريف، وإستبعاد أية تدخلات أو تأثيرات دخيلة فى تطور الدولة الجديدة.

وينبغى أن نميز داخل هذه القوى الريفية بين تيارين : التيار العلمانى، والتيار الاكليريكى النمساوى clerico-austrian. كانت قوة رجال الدين أقوى ماتكون فى لومبارديا – ڤينيتوLombardia-Veneto وكذلك فى توسكانيا، والى حد ما فى الدويلة البابوية. بينما كانت القوة العلمانية أقوى ماتكون فى بيدمونت، وإن تفاوت نفوذها فى بقية إيطاليا، لا فى المفوضيات البابوية Papal Legations (خاصة رومانا Romagna) فحسب، بل وفى المناطق الأخرى، بما فى ذلك الجنوب والجزر.

ولو أن قوى الشمال الحضرية نجحت فى معالجتهذه المشاكل العاجلة، لضربت المثل لحل المشاكل الأخرى على الصعيد القومى. لقد أخفق حزب العمل إخفاقاً تاماً فى حل كل هذه المشاكل. فقد اكتفى بأن يجعل من مسألة مبدئية، ومن عنصر جوهرى فى برنامجه، أرضية سياسية يمكن على أساسها التركيز على تلك المشاكل، وايجاد حل قانونى لها : مسألة الجمعية التأسيسية.

ولايمكن القول بأن المعتدلين قد أخفقوا، طالما أن أهدافهم كانت التوسع العضوى لبيدمونت، وتوفير الجنود للجيش البيدمونتى، وليس الإنتفاضات المسلحة، أو إعداد جيوش لغريبالدى على مثل هذا النطاق الواسع.

لماذا لم يطرح حزب العمل المسألة الزراعية طرحاً شاملا؟ من الواضح أن المعتدلين لم يكونوا ليطرحونها: إذ كان موقفهم من المسألة الوطنية يتطلب جبهة لكل القوى اليمينية، بما فى ذلك طبقة كبار الملاك تلتف حول بيدمونت كدولة وكجيش.

ان تهديد النمسا بحل المسألة الزراعية لصالح الفلاحين الذى نفذ بالفعل فى غاليسيا Galicia ضد البولنديين، ولصالح فلاحى روثينيا Rothenia (التى أصبحت فيما بعد تشيكوسلوفاكيا – المترجم)(٥٧). قد أشاع الفوضى والبلبلة فى صفوف اولئك الذين كانت مصالحهم سوف تمس فى إيطاليا. بل وكان سببا لتذبذب الأرستقراطية (أحداث ميلانو فى فبراير ١٨٥٣، وتقديم أشهر العائلات فيها فروض الولاء والطاعة لفرانز جوزيف Franz Josef عشية عمليات الاعدام شنقا فى بيلفيور Belfiore) (٥٨)، بل وشلت أيضا حزب العمل ذاته الذى كان يفكر كما يفكر المعتدلون، إذ إعتبر الارستقراطية وملاك الأرض «وطنيين» وليس ملايين الفلاحين.

بعد فبراير ١٨٥٣ فقط، أخذ متزينى يشير من آن الى آخر، الى برنامج يعد الى حد كبير برنامجاً ديموقراطيا (إنظر مراسلاته فى تلك الفترة). ولكنه لم يكن قادراً على إحداث تغيير جذرى حاسم فى برنامجه المجرد). وينبغى أن ندرس سلوك أنصار غريبالدى السياسى فى صقلية فى ١٨٥٣، وهو سلوك فرضه كريسبى Crispi. فقد تم سحق حركة إنتفاضات الفلاحين المسلحة ضد البارونات بلا رحمة. وإنشئ الحرس الوطنى المعادى للفلاحين. والمثل النموذجى هنا، هو حملة نينوبيكسيو Nino Bixio القمعية فى إقليم كاتانيا Catania الذى شهد أعنف الإنتفاضات. وحتى كتاب ج.س.أبا :G.C.Abba Noterelle، يتضمن بعض العناصر، التى تبين أن المسألة الزراعية كانت المفجر لحركة الجماهير العريضة: ويكفى أن نتذكر مناقشات أبا Abba الذى ذهب لمقابلة أنصار غريبالدى فور وصولهم الى مارسالا Marsala وتتضمن قصص ج.ڤيرجا G.Verga القصيرة صوراً رائعة لهذه الإنتفاضات الفلاحية، التى أخمدها الحرس الوطنى بالارهاب وإطلاق الرصاص بالجملة.

لقد أدى الفشل فى طرح المسألة الزراعية الى تعذر حل مشكلة نفوذ رجال الدين clericalism، والى وقوف البابا ضد الوحدة.

وكان المعتدلون – من هذه الناحية – أجرأ بكثير من حزب العمل : صحيح، أنهم لم يوزعوا املاك رجال الدين على الفلاحين، بل إستخدموها لإنشاء طبقة من كبار ومتوسطى الملاك، المرتبطين بالوضع السياسى الجديد. ولم يترددوا فى الإستيلاء على الأراضى المملوكة للرهبنيات. فضلا عن أن رغبة متزينى فى الإصلاح الدينى، قد شلت نشاط حزب العمل تجاه الفلاحين. فلم يكن لهذا الإصلاح أهمية عند جماهير الفلاحين العريضة، بل جعلها أكثر تقبلاً للتحريض ضد الهراطقة الجدد.

كان هناك مثال الثورة الفرنسية، الذى يبين أن اليعاقبة – الذين نجحوا فى سحق كل

أحزاب اليمين بما فى ذلك الجيروند على أرضية المسألة الزراعية، والذين نجحوا فى منع قيام تحالف ريفى ضد باريس، بل وفى مضاعفة عدد مؤيديهم فى الاقاليم - قد دمرتهم محاولات روبسبيير التحريض على إجراء إصلاح دينى. وإن كان لمثل هذا الاصلاح مغزى مباشراً ومحدداً*. {١٩٣٤، الصيغة الأولى ١٩٢٩ - ١٩٣٠}.

المعتدلون والمثقفون

لماذا كانت هيمنة المعتدلين على غالبية المثقفين أمراً محتوما؟ : چيوبيرتى Gioberti، ومتزينى. قدم چيوبيرتى للمثقفين فلسفة بدت أصيلة ووطنية أيضا. فلسفة يمكن أن تضع إيطاليا على قدم المساواة مع اكثر الامم تقدماً، وأن تجعل للفكر الإيطالى منزله جديدة. أما متزينى فلم يقدم سوى عبارات غامضة مشوشة، وإيماءات فلسفية بدت لكثير من المثقفين، وخاصة من أهل نابولى، كلاما فارغاً (فقد علمهم الأب جاليانى Abbé Galiani كيف يسخروا من هذه الأساليب فى التفكير والإقناع(٦٠).

مشكلة التعليم : نشاط المعتدلين للأخذ بالمبدأ التربوى الذى يستعين فيه المدرس بالتلاميذ المتفوقين فى إرشاد زملائهم فى التعليم والسلوك.(٦١) pedagogic principle of monetorial teaching كونفولونييرى Confolonieri، وكابونى Capponi، وغيرهما(٦٢). وحركة فيرانتى أبورتى Ferrante Apporti(٦٣)، ومدارس اللقطاء المرتبطة بمشكلة الفاقه. وبين المعتدلين، ظهرت الحركة التربوية الوحيدة الملموسة المعارضة للتعليم «الجيزويتى». وكان لابد ان تؤثر هذه الحركة تأثيرا فعالا فى المدرسين سواء فى ذلك العلمانى الذى جعلت له شخصية متميزة داخل المدرسة او فى صفوف رجال الدين المتحررين المناهضين للنزعة الجزويتية (العداء الشديد لفيزانتى أبورتى، وغيره. فقد كان إيواء الأطفال المهجورين، وتعليمهم إحتكاراً لرجال الدين، حطمته هذه المبادرات).

وللأنشطة التعليمية ذات الطابع الليبرالى والتحريرى، أهمية كبيرة لفهم آليات هيمنة المعتدلين على المثقفين. وكان للنشاط التعليمى، على كافة مستوياته، أهمية بالغة (إقتصادية أيضا) بالنسبة للمثقفين على إختلاف مراتبهم. بل كانت أهميته اكبر بكثير مما هى اليوم، اذا ما أخذنا فى الاعتبار ضيق الهياكل الاجتماعية، وقلة الطرق المفتوحة امام المبادرة البرجوازية الصغيرة (واليوم توسع الصحافة، والأحزاب السياسية، والصناعة، وجهاز الدولة البالغ الاتساع، الخ، من إمكانيات التوظف الى درجة لم يسبق لها مثيل).

ويفرض أى مركز من مراكز التوجيه هيمنته على المثقفين عن طريقين رئيسين: ١- رؤية عامة للحياة، أى فلسفة (جيوبيرتى Gioberti) تهيئ لمعتنقيها منزله فكرية؛ وأساساً للتميز عن الإيديولوجيات القديمة التى سادت بالقسر، وعنصراً فاعلا فى النضال ضدها. ٢- برنامج مدرسى ، ومبدأ تعليمى وبيداجوچيا أصيله ، يثيران إهتمام ذلك القسم من المثقفين الأكثر تجانسا، والأكثر عدداً (المدرسون : إبتداء من مدرس المدارس الإبتدائية حتى أساتذة الجامعة)، ويوفران لهم العمل فى الحقل الفنى.

لقد كان لمؤتمرات العلماء التى توالى تنظيمها فى بداية حركة الوحدة الإيطالية تأثيراً مزدوجاً : ١- اعادة تجميع المثقفين من أرفع المستويات، وتركيزهم، ومضاعفة تأثيرهم. ٢- بلورة أسرع، وتوجيها اكثر حسماً للمثقفين فى المستويات الدنيا، الذين يميلون الى الإقتداء بإساتذة الجامعة بحكم روح الإنتماء الطائفى spirit of caste.

وتقدم لنا دراسة المجلات الموسوعية والمتخصصة، مظهراً آخر من مظاهر هيمنة حزب المعتدلين. فمثل هذا الحزب يلبى حاجة غالبية المثقفين العامة للتوظف، والتى يمكن لحكومة (حزب حاكم) أن تلبيها من خلال ادارات الدولة.

وبعد ١٨٤٨ - ١٨٤٩ نجحت دويلة بيدمونت نجاحاً مثاليا فى أداء الوظيفة التى يمكن أن يؤديها حزب إيطالى حاكم. فقد رحبت بالمثقفين المنفيين، وقدمت نموذجاً لما يمكن ان تفعله الدولة الموحدة المقبلة. {١٩٣٤}.

دور بيدمونت

كان دور بيدمونت فى حركة الوحدة الإيطالية هو دور «طبقة حاكمة». لم تكن المسألة فى الحقيقة، وجود نويات nuclei لطبقة حاكمة متجانسة فى كل مكان من شبه الجزيرة، يحتم نزوعها الذى لايقاوم الى الوحدة، إنشاء دولة إيطالية قومية جديدة. فقد كانت هذه النويّات موجودة، بلاشك، ولكن ميلها الى الوحدة كان موضع شك كبير. والأهم من ذلك، انه لم يكن أياً منها «قائداً» فى مجاله. فالقائد يفترض وجود «من يقودهم». فمن هم أولئك الذين كانت تلك النويّات «تقودهم»؟ إنها لم تكن راغبة فى «قيادة» أحد. أى أنها لم تكن راغبة فى التوفيق بين مصالحها وتطلعاتها، ومصالح وتطلعات الجماعات الأخرى. إنها كانت تريد أن «تسيطر» لا أن تقود. بل واكثر من هذا كانت تفضل ان تسيطر مصالحها بدلا من أشخاصها. وبعبارة أخرى، كانت تريد وجود قوة جديدة مستقلة، لاتخضع لأية مساومات أو شروط،

لتصبح حكماً للأمة: كانت هذه القوة بيدمونت، ومن هنا كان دور النظام الملكى. وهكذا كان لبيدمونت وظيفة أشبه بوظيفة الحزب، أى وظيفة الكوادر القيادية لجماعة إجتماعية. (والحق أن الناس كانوا يتحدثون عن «حزب بيدمونت» : مع إضافة سمة أخرى، هى أنها كانت فى الحقيقة دولة لها جيش وسلك دبلوماسى.. الخ.

ولهذه الحقيقة أهميتها البالغة بالنسبة لمفهوم «الثورة السلبية». وهذه الحقيقة هى أننا لسنا بصدد جماعة إجتماعية «قادت» جماعات أخرى، وإنما بصدد دولة «قادت» - بالرغم من قصورها كسلطة - الجماعه التى كان ينبغى ان تكون هى الجماعة «القائدة»، دولة قادرة أن تضع تحت تصرف هذه الأخيرة جيشاً، وقوة سياسية - دبلوماسية. ونعنى مايسمى فى اللغة السياسية - التاريخية الدولية بدور «بيدمونت» "the function of "Piedmont. ولقد قدمت الصرب نفسها -قبل الحرب - باعتبارها «بيدمونت» البلقان. (وفضلا عن ذلك، كانت فرنسا بعد ١٧٨٩ ولسنوات طويلة، حتى إنقلاب لوى بونابرت، تعتبر - بهذا المعنى - «بيدمونت» أوروبا). وإذا كانت الصرب لم تنجح فيما نجحت فيه بيدمونت، فهذا يرجع الى الصحوة السياسية للفلاحين بعد الحرب، الأمر الذى لم يكن موجوداً فى ١٨٤٨.

وإذا درسنا عن كثب مايجرى فى مملكة يوغوسلافيا، فسنجد أن القوى المعارضة للاصلاح الزراعى كانت من بين «القوى الصربية» أو القوى المؤيدة لهيمنة الصرب. وسوف نجد، سواء فى كارواتيا، أو فى المناطق الأخرى غير الصربية كتلة من مثقفى الريف معادية للصرب، وأن القوى المحافظة منها تؤيد الصرب. وفى هذه الحالة أيضاً، لاتوجد جماعات محلية «مهيمنة» وإنما تخضع هذه الجماعات لهيمنة الصرب، فى وقت ليس فيه للقوى الهدامة أى دور إجتماعى كبير.

وقد يتساء ل أى مراقب سطحى لشئون الصرب، عما كان يمكن أن يحدث فى يوغوسلافيا، لو أنها شهدت بعد ١٩١٩ أعمال السطو وقطع الطرق كتلك التى حدثت حول نابولى، وفى صقلية من ١٨٦٠ الى ١٨٧٠. إنها بلاشك نفس الظاهرة، وإن إختلف الوزن الاجتماعى، والخبرة السياسية لجماهير الفلاحين منذ ١٩١٩ عنه بعد ١٨٤٨. والمهم هو أن نحلل مغزى دور من النمط «البيدمونتى» "Piedmont" type function فى الثورات السلبية passive revolutions - حيث تحل الدولة محل الجماعات الإجتماعية المحلية فى قيادة النضال من أجل التجديد. إنها إحدى الحالات التى يكون فيها لهذه الجماعات وظيفة «السيطرة» ، دون وظيفة «القيادة» : دكتاتورية بدون قيادة dictotorship without hegemony، حيث يمارس قسم من الجماعة القيادة (الهيمنة) على الجماعة كلها، بدلا من أن

تمارس هذه الأخيرة قيادة القوى الأخرى، لدفع الحركة وتجذيرها .. الخ. على «النمط اليعقوبى».

وهناك دراسات تهدف الى تحديد أوجه الشبه والتماثل بين الفترة التى أعقبت سقوط نابليون، وتلك التى أعقبت حرب ١٩١٤ - ١٩١٨. ويقتصر النظر فيها الى أوجه الشبه على زاويتين : التقسيم الإقليمى teritorial division، ومحاولة سطحية لإضفاء طابع التنظيم القانونى المستقر على العلاقات الدولية (الحلف المقدس، وعصبة الأمم).

غير أن السمة الأهم، الجديرة بالبحث هى ما يسمى بـ «الثورة السلبية». وهى قضية لا تتجلى إلا بالمقارنة الخارجية بما كان عليه الحال فى فرنسا فى ١٧٨٩ - ١٨١٥.

ومع ذلك، يسلم الجميع بأن حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ تمثل قطيعة تاريخية historical break، بمعنى ان سلسلة المشاكل الفردية التى تراكمت قبل ١٩١٤ قد صارت «تلا» من المشاكل وغيرت البنية العامة للعملية السابقة. ويكفى أن نفكر فى الأهمية التى اكتسبتها الظاهرة النقابية، وهو تعبير عام، يندرج تحته دون تمييز مسائل مختلفة، وعمليات تطور متباينة، تتفاوت فى أهميتها ومغزاها (النظام البرلمانى، التنظيم الصناعى، الديموقراطية الليبرالية.. الخ)، ولكنها تعكس موضوعيا، واقع تشكل قوة إجتماعية جديدة، لها وزن لم يعد فى الإمكان تجاهله.. الخ. {١٩٣٣}

مفهوم الثورة السلبية

ينبغى إستنباط مفهوم «الثورة السلبية» من المبدأين الاساسين فى علم السياسة وهما:
١- لايندثر أى تكوين إجتماعى طالما أن قوى الإنتاج التى نمت داخله، لاتزال تجد متسعاً لحركتها. ٢- أن المجتمع لايطرح على نفسه مهاماً لم تتهيأ بعد الشروط الموضوعية لحلها.

ولسنا فى حاجة الى القول بأنه ينبغى أولا، التطوير النقدى لهذين المبدأين، بكل مايترتب عليهما من نتائج، وتنقيتهما من أية مخلفات للنزعة الميكانيكية والقدرية. ينبغى إذن، الرجوع اليهما فى وصف اللحظات الاساسية الثلاث التى يمكن التمييز بينها فى أى «وضع» أو «توازن للقوى»، مع التشديد على أهمية اللحظة الثانية (توازن القوى السياسية)، والثالثة بصفة خاصة (التوازن السياسى - العسكرى politico-military equilibrium)(٦٤).

ويلاحظ أن بيسكان Piscane قد عني في مقالاته essays بهذه اللحظة الثالثة بالذات : فقد أدرك، على خلاف متزيني، أهمية وجود جيش نمساوي في إيطاليا، جيش متمرس، ومستعد دائما للتدخل في أية بقعة في شبه الجزيرة. فضلا عن أنه يستند الى كل القوة العسكرية لامبراطورية هابسبورج، المنبع الدائم للإمدادات العسكرية. وهناك عنصر تاريخي آخر ينبغي أن نتذكره، هو نمو المسيحية في رحم الامبراطورية الرومانية، وظاهرة غاندي الراهنة في الهند، ونظرية تولستوي في عدم مقاومة الشر. وكلاهما يشبه – من وجوه كثيرة – المسيحية في طورها الأول (قبل صدور مرسوم ميلانو).

والغاندية Gandhism والتولستوية Tolstoyism تنظيران ساذجان لـ «الثورة السلبية» لهما نبرة دينية عالية. كذلك ينبغي أن نتذكر بعض مايسمى بالحركات «التصفوية» "liqudationist" movements، وردود الفعل التي أثارتها، من حيث إتصالها ببعض الأوضاع (وخاصة اللحظة الثالثة the third moment). وسوف يكون مؤلف ڤيتشنزو شيوكو Vincenzo Cuoco في هذا الموضوع نقطة البداية في دراستنا. ولن تكون عبارة شيوكو عن الثورة النابوليتانية عام ١٧٩٩، أكثر من بداية ومفتاح لفهم مفهوم أثري وتغير تماماً.

أيمكن ان ينتسب مفهوم «الثورة السلبية» – بالمعنى الذي أضفاه فينشنزوشيوكو على المرحلة الأولى من حركة الوحدة الايطالية الى مفهوم «حرب المواقع» الذي يقابل مفهوم «حرب الحركة»؟ وبعبارة أخرى، هل أصبح لهذين التعبيرين معنى بعد الثورة الفرنسية؟ وهل يمكن أن يفسِّر الرعب الذي ولده إرهاب ١٧٩٣ شخصية التوأمين برودون وچيوبيرتي، مثلما يفسر الفزع الذي أعقب مذابح باريس في ١٨٧١، السوريلية Sorelism؟ وبعبارة أخرى، هل هناك تطابق مطلق بين حرب المواقع، والثورة السلبية؟ أو على الأقل، هل يوجد، أو يتصور وجود مرحلة تاريخية بأكملها يتوحد فيها هذان المفهومان – الى أن تصل حرب المواقع الى النقطة التي تتحول عندها مرة أخرى الى حرب حركة؟

ينبغي أن يتسم الحكم على «اعادة الاوضاع السابقة» "restorations" {إعادة الملكية مثلا – المترجم} بالديناميكية، باعتبارها «خدعة الاهية» "ruse of providence" بالمعنى الذي قصده ڤيكو Vico. وثمة مشكلة أخرى هي : أنه في الصراع بين كاڤور من أنصار الثورة السلبية / حرب المواقع، وكان متزيني من أنصار المبادرة الشعبية / حرب الحركة. اليس كلاهما ضروريا بنفس القدر ؟ ومع ذلك، ينبغي أن نأخذ في الاعتبار، أن كاڤور كان واعيا بدوره (الى حد ما على الاقل)، وفاهماً لدور متزيني. في حين أن متزيني لم يكن – على مايبدو – واعيا بدوره، ولا بدور كاڤور. ولو كان متزيني يملك مثل هذا الوعي، أي لو

انه كان سياسيا واقعياً وليس رسولا حالماً (أى لو لم يكن متزينى) لإختلف التوازن الناشئ عن تلاقى جهود الرجلين، ولكان توازنا أكثر مواتاه للمتزينيه Mazzinianism، وبعبارة أخرى، لقامت الدولة الإيطالية على أسس أقل رجعية واكثر حداثة. مثل هذه الأوضاع تكاد تنشأ دائما فى أى تطور تاريخى، فيجب أن نبحث عما إذا كان يمكننا أن نستنبط من هذا مبدأ عاماً فى علم وفن السياسة.

ويمكننا أن نطبق على مفهوم الثورة السلبية (الذى تؤيده وقائع تاريخ حركة الوحدة الايطالية) المبدأ المفسرِّ the intepretative principle القائل أن التغيرات الجزيئية molecular changes تؤدى تدريجيا الى تغيير التركيب السابق للقوى، ومن ثم تصبح سبباً لتغيرات جديدة. فقد رأينا فى حركة الوحدة الايطالية، كيف تغير تركيب قوى حزب المعتدلين تدريجيا ، بتحول العناصر الجديدة من حزب العمل الى الكافورية Cavourism (بعد ١٨٤٨)، مما أدى الى تصفية الجيلفية الجديدة neo-geulphism، من جهة، وإفقار الحركة المتزينية من جهة أخرى (تذبذب مواقف غريبالدى.. الخ يندرج فى هذه العملية). هذا هو الطور الأول، لتلك الظاهرة، التى أصبح يطلق عليها فيما بعد «التحولية» التى لم يولها أحد حتى الآن، ماتستحقه من الاهتمام بإعتبارها شكلا تاريخيا.

لنواصل حديثنا من الفكرة القائلة بأن كافور كان واعيا بدوره، بقدر وعيه النقدى بدور متزينى. نتيجة لضآلة وعى متزينى، وعدم وعيه بدور كافور كان وعيه بدوره أيضا محدوداً. ومن هنا كان تذبذب موقفه فى ميلانو مثلا، فى الفترة التى أعقبت الايام الخمسة The Five Days ، وفى غيرها من المناسبات)، وسوء توقيت مبادراته، التى أصبحت من ثم لاتخدم غير سياسات بيدمونت. وهذا مثال يوضح المشكلة التى يطرحها كتاب «فقر الفلسفة»، وهى كيف ينبغى أن يكون فهمنا للديالكتيك. فلم يدرك برودون ولامتزينى ضرورة أن يعمل كل من طرفى التناقض الجدلى على أن يكون هو نفسه تماماً، وأن يلقى فى الصراع بكل مايملك من «موارد» سياسية أو أخلاقية. فهذا هو السبيل الوحيد لـ «التجاوز» الجدلى الحقيقى لخصمه. قد يرد على هذا بأنه لا چيوبيرتى Gioberti، ولا حتى منظرى الثورة السلبية أو الثورة / إعادة الوضع السابق *revolution / restoration فهموا ذلك. غير أن حالتهما كانت فى الحقيقة مختلفة. ويعبر عمليا «عدم فهمهم» النظرى، عن عدم إدراك انه لكى تحقق «القضية» "thesis" تطورها الكامل لابد أن تنجح فى إستيعاب جزء من نقيضها antithesis، حتى لاتسمح له بـ «بتجاوزها» فى التناقض الجدلى dialectical opposition. فالقضية thesis هى وحدها التى تنمى طاقتها النضالية، بحيث تصبح قادرة على إستيعاب حتى من يدعون ممثلى النقيض: هذا هو بالتحديد ما تمثله الثورة السلبية او الثورة / اعادة

الوضع السابق. هناك بالقطع حاجة لدراسة قضية إنتقال النضال السياسى من «حرب الحركة» الى «حرب المواقع الثابتة» فى هذه المرحلة الحاسمة. ففى أوروبا تم هذا الإنتقال بعد ١٨٤٨، وهو ما لم يدركه متزينى وأتباعه، بينما أدركه الآخرون. ففى ذلك الحين، كان من الصعب على رجال مثل متزينى فهم هذه المسألة، لأن الحروب العسكرية لم تكن قد قدمت بعد النموذج. وكانت النظرية العسكرية تتطور فى الحقيقة فى إتجاه حرب الحركة وعلينا أن نبحث عما إذا كانت هناك إشارات الى هذا الموضوع فيما كتبه بيساكان المنظر العسكرى للمتزينية.

غير أن السبب الرئيسى لدراسة بيسكان هو أنه الوحيد الذى حاول إعطاء حزب العمل مضمونا حقيقيا، وليس مجرد مضمون شكلى ·باعتباره نقيضاً antithesis يتجاوز المواقف التقليدية. ولايمكننا أيضا أن نقول، أنه لابد من إنتفاضة شعبية مسلحة لتحقيق هذه النتيجة التاريخية (أن الانتفاضة الشعبية ضرورة ملحة) وهو ماكان يؤمن به متزينى لدرجة أنه أصبح الهاجس الذى إستبد به (أى أنه لم يكن إيماناً واقعيا، بل إيماناً مفعماً بحماس المبشرين).

لم يكن التدخل الشعبى المباشر الفورى المركز، الذي يتخذ شكل الانتفاضة ممكنا. لم يحدث هذا التدخل حتى بالشكل الإنتشارى diffused الشعيرى capilary، صورة الضغط غير المباشر، بالرغم من أنه كان ممكناً، وربما كان المقدمة الضرورية للتدخل الشعبى المباشر. لقد جعل التكنيك العسكرى للعصر، هذا التدخل بشكله المباشر الفورى، غير ممكن جزئيعلى الأقل، أى مستحيلا طالما لم يسبقه إعداد طويل، إيديولوجى وسياسى، لإيقاظ المشاعر الشعبية، والمساعدة على تجميعها وبلورتها والوصول بها الى نقطة التفجير.

كان المعتدلون هم الوحيدون الذين إنتقدوا الأساليب التى أدت الى الهزيمة الكبرى (لقد جددت حركة المعتدلين نفسها بالفعل : فقد صفيت الجلفية الجديدة، واحتلت وجوه جديدة مواقع القيادة العليا). وبالمقابل، لم يقدم المتزينيون نقداً ذاتيا، بل إتخذ النقد الذاتى عندهم شكل النزعة التصفوية liquidationism، فقد تخلت عناصر كثيرة عن متزينى لتشكل الجناح اليسارى فى حزب بيدمونت Piedmontese party. لقد كانت مقالات بيسكان المحاولة «الارثوذكسية» الوحيدة – من الداخل – ولكن هذه المقالات لم تصبح أبداً برنامجاً لسياسة جديدة متماسكة، بالرغم من إعتراف متزينى نفسه بأنه كان لبيسكان تصور إستراتيجى للثورة القومية الايطالية.

وهناك جوانب أخرى «لعلاقة الثورة السلبية بحرب المواقع» فى حركة الوحدة الايطالية

يمكن دراستها أيضا. وأهمها ما يمكن أن نسميه الجانب المتعلق بـ «الكوادر» من جهة، والجانب المتعلق بـ «التجنيد الثورى» من جهة أخرى. ويمكن مقارنة الجانب المتعلق بـ «الكوادر» بما حدث بالتحديد فى الحرب العالمية (الأولى) فى العلاقة بين الضباط المحترفين والضباط المستدعين من الإحتياط من جهة وبين المجندين والمتطوعين / الفدائيين من جهة أخرى.

ويقابل الضباط المحترفين، فى حركة الوحدة الايطالية الأحزاب النظامية الأساسية التقليدية.. الخ، التى كشفت عن عجزها عندما حانت لحظة الفعل (١٨٤٨)، والتى تجاوزتها موجة الميتزينية الشعبية الديموقراطية فى ١٨٤٨ - ١٨٤٩. لقد كانت هذه الموجة مشوشة، وبلا شكل، و «مرتجلة»، إذا جاز التعبير، ومع ذلك، إستطاعت بقيادة مرتجله (أو شبه مرتجله، فلم تكن ثمة قيادة شكلت سلفا، كما هو الحال فى حزب المعتدلين) أن تحقق نجاحات أكثر مما حققه المعتدلون : فقد أثبتت جمهورية روما، وفينسيا قدرة ملحوظة على المقاومة.

وفى الفترة التى أعقبت ٤٨ نُظِّمت العلاقة بين القوتين النظامية والكاريزمية تحت قيادة كافور وغريبالدى، وحققت أفضلَ النتائج (وان كان كافور قد صادر فيما بعد ثمرتها لحسابه).

وينبغى أن نلاحظ، أن الصعوبة الفنية، التى كانت دائما السبب فى إخفاق مبادرات متزينى هى «التجنيد الثورى». وقد نجد متعة فى دراسة محاولة رامورينو Ramorino غزو سافوى، ومحاولات الاخوة باندييرا Bandiera brothors، وبيسكان.. الخ من هذه الزاوية، وان نقارنها بالوضع الذى واجهه متزينى فى ٤٨ فى ميلانو، وفى ٤٩ فى روما - وهما وضعان لم يكن يملك فيهما القدرة التنظيمية(٦٥).

كان لابد وأن يقضى على هذه المحاولات، التى قام بها بضعة أفراد، فى مهدها. وكانت سوف تعتبر حقاً معجزة، الا تسحق القوى الرجعية المركزة والقادرة على العمل بحرية (التى لم تعارضها حركة واسعة من جانب الأهالى) مبادرات من نوع مبادرات رامورينو وبيسكان وباندييرا، حتى لو كانت أفضل إعداداً مما كانت فى الحقيقة.

ان ما جعل «التجنيد الثورى» أمراً ممكنا فى المرحلة الثانية (١٨٥٩ - ١٨٦٠) (وتمثل فى حملة الألف التى أعدها غريبالدى Garibaldi's Thousand هو : أولا توحد غريبالدى مع القوى الوطنية البيدمونتية، ثانيا، الحماية الفعالة التى وفرها الاسطول الانجليزى لعملية الإبرار فى مارسالا، والاستيلاء على باليرمو، وتحييد أسطول البوربون.

لقد كان أمام متزينى الفرصة فى ميلانو بعد الأيام الخمسة The Five Days لاقامة مراكز للتجنيد الاساسى فى روما الجمهورية، ولكن لم تكن لديه النية لأن يفعل ذلك. وكان هذا سبباً فى نزاعه مع غريبالدى فى روما، وعدم فاعليته فى ميلانو بالمقارنة بكاتانيو Cattaneo وبجماعة ميلانو الديموقراطية(٦٦).

لقد أظهر مسار الاحداث فى حركة الوحدة الإيطالية - على أى حال - الأهمية البالغة للحركات الجماهيرية «الديماجوجية»، بقادتها الذين جاءت بهم الصدف.. الخ، ومع ذلك، تصدت لقيادتها، فى الواقع، القوى التقليدية الأساسية، أى الأجزاب القديمة بقيادتها ذات التكوين العقلانى، الخ (مثال ذلك : تفوق الأورليانيين Orlianists على القوى الشعبية الديموقراطية الراديكالية فى فرنسا فى ١٨٣٠، وأخيرا، ثورة ١٧٨٩ الفرنسية، التى كان نابليون يمثل فيها فى النهاية إنتصار القوى البرجوازية العضوية على القوى البرجوازية الصغيرة اليعقوبية). مثلما إنتصر الضباط المحترفون القدامى فى الحرب العالمية (الاولى - المترجم) على الضباط الاحتياط .. الخ. ومهما يكن من شئ، فقد حال عدم وعى القوى الشعبية الراديكالية بدور الطرف الآخر، دون وعيها الكامل بدورها، ومن ثم حال دون أن يصبح لها مزيد يذكر فى الميزان النهائى للقوى، يتناسب مع قدرتها الفعلية على التدخل، مما حرمها من تحقيق نتائج ابعد مدى، واكثر تقدماً وحداثة.

وفيما يتعلق بمفهوم «الثورة السلبية» أو «الثورة / اعادة الوضع السابق» فى حركة الوحدة الايطالية، ينبغى مراعاة الدقة البالغة فى طرحنا لما يسمى فى إتجاهات بعض الكتابات التاريخية، بقضية العلاقة بين الظروف الموضوعية والظروف الذاتية فى الحدث التاريخى. ولايمكن بداهة أن يكون مايسمى بالظروف الذاتية مفتقداً إذا ماتوفرت الظروف الموضوعية، والتمييز بينهما ذو طابع تعليمى. وبالتالى، ينبغى أن تنصب المناقشة على حجم القوى الذاتية the subjective forces، وتركزها، ومن ثم على العلاقة الجدلية بين القوى الذاتية المتصارعة.

علينا أن نتجنب طرح القضية طرحاً «عقليا محضا» بدلا من طرحها طرحاً سياسيا - تاريخيا. لا خلاف، بالطبع، على أن «شفافية الرؤية» الفكرية intellectual "clairvoyance" لشروط الصراع هى أمر لا غنى عنه. غير أن هذا الاستبصار لاتكون له قيمة سياسية، إلا بقدر ما يشيع من حماس، وبقدر ما يكون مقدمة لارادة قوية.

و«تكشف» بعض الكتابات الحديثة عن حركة الوحدة الايطالية، عن أشخاص قادرين على رؤية كل شئ بوضوح (نذكر الحاح جوبيتى Gobetti على أهمية أورناتو Ornato)(٦٧).

غير أن هذه «الإستبصارات» "revelations" تقضى على نفسها بنفسها، لأنها مجرد إستبصارات. فقد أثبتت انها لم تكن اكثر من تأملات شخصية، تمثل اليوم نوعاً «رؤية الاحداث بعد وقوعها» "hindsight". فهى فى الحقيقة، لم ترتبط فى أى وقت من الأوقات بالواقع، ولم تتحول الى وعى قومى شعبى عام وفاعل. أيهما كان يمثل «القوى «الواعية» الحقيقية فى حركة الوحدة الايطالية، حزب العمل أم حزب المعتدلين ؟ المعتدلون بلاشك، لأنهم كانوا واعين أيضا بدور حزب العمل. ولهذا كان «وعيهم الذاتى» أرقى وأشد مضاءً. إن قول الرقيب الأول فكتور إمانويل : «أننا نضع حزب العمل فى جيبنا»، قول يفوق فى مغزاه كل ما قاله متزينى. {١٩٣٣}.

خاتمـــة

أطروحة «الثورة السلبية» كتفسير لمرحلة الوحدة الايطالية، ولأى عصر يتميز بالانتفاضات التاريخية المعقدة. فائدة هذه الاطروحة والمخاطر التى تنطوى عليها. خطر الإنهزامية التاريخية historical difeatism أى نزعة اللامبالاة indifferentism، طالما أن الطريقة التى تطرح بها المسألة قد تغرى بالايمان بنوع من القدرية .. الخ.

ومع ذلك، يبقى هذا التصور تصوراً جدليا، أى تصوراً يفترض بالضرورة نقيضا قويا، antithesis قد يطرح بعناد كل ماينطوى عليه من إمكانات النمو والتطور. ومن هنا، كان النظر الى «الثورة السلبية» لا بإعتبارها برنامجاً، كما كانت بالنسبة لليبراليو حركة الوحدة الايطالية، وانما بإعتبارها مبدأ للتفسير criterion of interpretation فى ظل الإفتقار الى عناصر إيجابية أخرى الى حد كبير (من هنا كان النضال ضد المسكنات السياسية political morphinism التى تنضح بها أعمال كروتشه ونزعته التاريخانية historicism (قد تبدو نظرية الثورة السلبية نتيجة طبيعية حاسمة لمقدمة نقد الإقتصاد السياسى).
مراجعة بعض الأفكار الإنعزالية Sectarian فى نظرية الحزب تمثل بالتحديد شكلا من أشكال القدرية من نوع قدرية «الحق الإلهى». تطوير مفهوم الحزب الجماهيرى mass party، ومفهوم حزب النخبة الصغيرة small élite party والتوسط بينهما mediation(توسطاً نظريا وعمليا theoritical and practical mediation: هل يمكن - نظريا - وجود جماعة صغيرة نسبيا، وان تكن ذات حجم معتبر، لنقل بضعة آلاف، متجانسة إجتماعيا وإيديولوجيا، دون أن يكون وجودها ذاته تعبيراً عن حالة ذهنية واسعة الانتشار تعكس أوضاعاً معينة، ما لم تحل دون ذلك أسباب مادية خارجية عارضة؟) {١٩٣٣}

مادة لمقال نقدى لكتابى كروتشه :
تاريخ إيطاليا وتاريخ أوروبا

العلاقة التاريخية بين الدولة الفرنسية الحديثة، التى خلقتها الثورة الفرنسية، والدول الحديثة الأخرى فى القارة الأوروبية. إن المقارنة هنا بالغة الأهمية شريطة الا تستند الى مخططات سوسيولوجية مجردة. فينبغى أن تستند الى دراسة أربعة عناصر:

١- الإنفجار الثورى فى فرنسا، مع التحول الجذرى العنيف للعلاقات الاجتماعية والسياسية.

٢- معارضة أوربا للثورة الفرنسية، ولأى إمتداد لتوجهاتها الطبقية.

٣- الحرب بين فرنسا فى عهدى الجمهورية ونابليون، وبين بقية أوروبا، للحيلولة دون خنق الجمهورية فى مهدها فى بادئ الأمر، ثم لبسط الهيمنة الفرنسية الدائمة التى تنزع الى خلق إمبراطورية عالمية.

٤- الثورات الوطنية على الهيمنة الفرنسية، وميلاد الدول الاوروبية الحديثة عن طريق موجات الاصلاحات الصغيرة المتوالية، بدلا من الإنفجارات الثورية، على غرار الإنفجار الثورى الفرنسى الأول.

وكانت هذه الموجات «المتوالية» من الإصلاحات، تجمع مابين الصراعات الاجتماعية والتدخلات العلوية interventions from above من جانب الملكية المستنيرة والحروب الوطنية، مع غلبة الظاهرتين الأخيرتين. وكان عهد «عودة الملكية» أغنى العهود بتلك التطورات. وأضحت «إعادة الملكية» أولى السياسات التى توفر للصراعات الاجتماعية الاطار المرن الذى يسمح للبرجوازية بالوصول الى السلطة، دون إضطرابات دامية، وبغير حاجة الى آلة الإرهاب الفرنسية. فقد أنزلت الطبقات الاقطاعية القديمة من موقع السيطرة الى موقع «الحكم». غير أنها لم تستبعد ولم تكن هناك محاولة لتصفيتها ككل عضوى. وبعد أن كانت طبقة أضحت «طائفة مغلقة» "Caste" لها سماتها الثقافية والسيكولوجية الخاصة، ولكن لم تعد لها وظائف إقتصادية بارزة. هل يمكن أن يتكرر هنا «النموذج» فى خلق الدول الحديثة فى ظل ظروف مغايرة؟

أيمكن إستبعاد ذلك تماماً، أو أنه يمكن حدوث تطورات مشابهة تتمثل فى ظهور

الاقتصاديات المخططة ؟ أيمكن إستبعاد ذلك بالنسبة لكل الدول، أم بالنسبة للدول الكبيرة فقط؟ لهذا السؤال أهمية بالغة، لأن نموذج فرنسا - أوروبا قد خلق عقلية، لايقلل من شأنها أنها «تخجل من نفسها»، أو من كونها «أداة في يد الحكومة».

وثمة مسألة هامة تتصل بما تقدم، هي الوظيفة التي يظن المثقفون أنهم يؤدونها في تلك العملية الطويلة غير الظاهرة، عملية التفتت السياسي والاجتماعي الذي تنطوي عليها إعادة الملكية.

كانت الفلسفة الالمانية الكلاسيكية فلسفة تلك المرحلة، التي انعشت الحركات القومية الليبرالية إبتداء من ١٨٤٨ حتى ١٨٧٠. وهذا يعيد أيضا الى الأذهان، المقارنة الهيجيلية بين الممارسة العملية الفرنسية، والتأمل الفسلفي الالماني، التي إنتقلت الى فلسفة الممارسة. ويمكن أن تتسع المقارنة: فيما يعد ممارسة عملية بالنسبة للطبقات الاساسية يصبح «عقلنه» وتأملا فلسفياً بالنسبة لمثقفيها (هذه العلاقات التاريخية هي الاساس لفهم كل المثالية الفلسفية الحديثة).

لا يصلح مفهوم الدولة الذي يستند الى الوظيفة الانتاجية للطبقات الاجتماعية، إذا ما استخدم بطريقة آلية، لفهم التاريخ الايطالي، والتاريخ الأوروبي، إبتداء من الثورة الفرنسية، وطوال القرن التاسع عشر. وإن كان من المؤكد ان الطبقات الأساسية المنتجة (البرجوازية الرأسمالية والبرولتاريا الحديثة) لاتتصور الدولة الا باعتبارها شكلا ملموساً لعالم إقتصادي محدد، أي لنظام محدد للانتاج. وهذا لايعني أنه يمكن تحديد العلاقة بين الوسيلة والغاية بسهولة، أو أنها تتخذ صورة تخطيطية، تبدو واضحة لأول وهلة. والحق أنه، لايمكن الفصل بين الاستيلاء على السلطة، وخلق عالم إنتاجي جديد، وأن الدعوة لأحدهما هي دعوة للآخر، وأنه في هذا التطابق وحده تكمن في الحقيقة وحدة الطبقة المسيطرة، وهي وحدة إقتصادية سياسية.

غير أن المشكلة المعقدة تنشأ عن العلاقة بين القوى الداخلية، والعلاقة بين القوى الدولية، ووضع البلد الجغرافي السياسي.

وقد تكون الحاجات الملحة لبلد معين في ظروف معينة، هي الدافع المحرك للتجديد الثوري. كما هو الحال في الإنفجار الثوري في فرنسا، الذي حقق أيضا إنتصاراً دوليا. وقد يكون الدافع الى التجديد وجود قوى تقدمية قد تعد هزيلة وغير كافية، إذا نظرنا إليها في ذاتها (وإن كانت تزخر بإمكانات هائلة لأنها تمثل مستقبل بلدها) مقترن بوضع دولي موات

لتوسعها وإنتصارها.

وقد أثبت رفائيل كياسكا Raffaele Ciasca فى كتابه «أصول البرنامج الوطنى» أن المشاكل الملحة الموجودة فى إيطاليا، هى نفس المشاكل التى كانت قائمة فى فرنسا فى ظل النظام القديم ancien regime، وأن هناك قوى إجتماعية فهمت هذه المشاكل وعبرت عنها على الطريقة الفرنسية. كما أثبت ضعف هذه القوى، وان المشاكل لاتزال تطرح على مستوى «السياسة التافهة».

عندما لا يكون الدافع الى التقدم مرتبطاً إرتباطاً وثيقاً بنمو إقتصادى محلى كبير، ويكون هذا النمو مقيداً ومكبوتاً بصورة مصطنعة، بل وانعكاساً لتطورات دولية تنقل تياراتها الايديولوجية الى الأطراف periphery، عندئذ نشهد مولد تيارات تستند الى نمو الانتاج فى البلدان الأكثر تقدماً ولا تكون الجماعة الاقتصادية the economic gruop هى الجماعة الحاملة لهذه الأفكار الجديدة، بل طبقة المثقفين. ويتغير مفهوم الدولة التى يدافعون عنها، فينظر اليها باعتبارها شيئا فى ذاته، باعتبارها عقلا مطلقا a rational absolute.

ويمكننا صياغة المسألة على النحو التالى : لما كانت الدولة هى الشكل الملموس لعالم الإنتاج، وكان المثقفون هم العنصر الاجتماعى الذي يوفر للحكم كوادره، فإن المثقف الذى لايرتبط إرتباطا وثيقا بجماعة إقتصادية قوية سوف يميل إلى إظهار الدولة وكأنها شيئا مطلقا. ومن هنا كان تصور وظيفة المثقفين ذاتها باعتبارها شيئا مطلقا وسامياً، وتبرير وجودهم التاريخى وسموهم تبريرا عقلانيا مجرداً.

هذه الفكرة أساسية لفهم تاريخى للفلسفة المثالية الحديثة، وهى ترتبط بكيفية تكوين الدولة الحديثة فى القارة الأوروبية باعتبارها «رد فعل - تجاوز قومى» للثورة الفرنسية "reaction-national transendence" of the French Revolution. هذه الفكرة الرئيسية جوهرية لفهم مفهوم «الثورة السلبية»، ومفهوم «الثورة - اعادة الوضع السابق» "revolution-restoration"، ولإدراك أهمية مقارنة هيجل بين المبادئ اليعقوبية والفلسفة الالمانية الكلاسيكية).

وثمة ملاحظة فى هذا الخصوص، هى أنه ينبغى تعديل بعض المعايير التقليدية المستخدمة فى تقييم مرحلة تحقيق الوحدة الايطالية تقييما تار يخيا وثقافيا، بل ينبغى أن تقلب هذه ا لمعايير فى بعض الحالات :

١- قد تكون التيارات الايطالية التى «تدفع» بالعقلانية الفرنسية، والتنويرية المجردة

abstract illuminism، فى الحقيقة، أقرب التيارات الى الواقع الايطالى وأوثقها إرتباطا به، طالما أنها تنظر الى الدولة باعتبارها الشكل الملموس لتطور إيطاليا الاقتصادى المطرد. فالمضمون المشابهة يقتضى شكلا سياساً مشابهاً.

٢- يتجسد «اليعاقبة» الحقيقيون (بالمعنى السئ الذى كان لهذه الكلمة عند بعض التيارات فى كتابه التاريخ) فى تلك التيارات التى تبدو محلية اكثر من غيرها، إذ تبدو كتعبير عن التراث الايطالى(٦٨). غير أن هذه التيارات - فى الحقيقة - لاتبدو «إيطالية»، إلا لأن الثقافة كانت لقرون عديدة، المظهر «القومى» الوحيد. غير ان هذا ليس الا خدعة لفظية. فأين كانت قاعدة هذه الثقافة الإيطالية؟ لم تكن إيطاليا هى قاعدتها، فهذه الثقافة «الإيطالية» هى فى الحقيقة إمتداد للنزعة الكوزموبوليتانية فى العصور الوسطى mediaeval cosmopolitanism المرتبطة بتراث الامبراطورية والكنيسة، أى برؤى عالمية، إيطاليا هى ركيزتها «الجغرافية». وكان المثقفون الايطاليون - من الناحية الوظيفية خلاصة ثقافة كوزموبوليتانية، فقد إستوعبوا وطوروا نظريا الأفكار المعبرة عن الحياة الايطالية الوطنية الصحيحة الحديثة.

ويمكننا أن نرى هذه الوظيفة فى كتابات مكيافيلى أيضا؛ وإن كان قد حاول أن يضعها فى خدمة أهداف وطنية (دون أن ينجح فى ذلك او يحقق نتائج ملموسة). لقد كان كتاب الأمير The Prince تطويرا للخبرة الأسبانية والفرنسية والانجليزية إبان مخاض الوحدة القومية - التى لم تكن تملك فى إيطاليا القوى الكافية، او حتى تثير اهتماما كبيراً.

إن اليعاقبة الحقيقيين - بالمعنى السيئ لهذه الكلمة - هم أولئك الذين يمثلون التيار التقليدى، ويريدون أن يطبقوا على إيطاليا تخطيطات فكرية وعقلانية. صحيح أنها صيغت فى إيطاليا، ولكنها تستند الى تجارب عفا عليها الزمن، بدلا من أن تستند الى الاحتياجات القومية المباشرة... {١٩٣٢}.

تاريخ أوروبا من منظور «الثورة السلبية»

هل يمكن كتابة تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر دون معالجة أساسية للثورة الفرنسية، والحروب النابليونية؟ وهل يمكن كتابة تاريخ ايطاليا، والعصور الحديثة، دون معارك الوحدة الايطالية ؟

لقد حاول كروتشه فى الحالتين - بسبب تحيزه، ولاسباب أخرى، غير جوهرية - إستبعاد لحظة الصراع التى تشكلت فيها البنية وتغيرت. وبهدوء وبساطة، إعتبر تاريخ إيطاليا، تاريخ لحظة التفتح الثقافى، أو التفتح الأخلاقى - السياسى.

هل لمفهوم «الثورة السلبية» أهمية فى «الوقت الحاضر»؟ هل نحن بصدد مرحلة هى «ثورة وإعادة للوضع السابق فى آن واحد» "restoration-revolution"، ينبغى دعمها باستمرار وتنظيمها ايديولوجيا، والتحمس لتمجيدها؟، هل علاقة إيطاليا بالاتحاد السوفيتى، مماثلة لعلاقة ألمانيا (أوروبا) - كانط وهيجل، بفرنسا - روبسبيير ونابليون؟

ومن نماذج التاريخ الأخلاقى - السياسى ethico-political history: تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر، وهو على مايبدو، مؤلف فى التاريخ الأخلاقى - السياسى، قدر له أن يصبح النموذج الكروتشوى لكتابة التاريخ، الذى يقدم للثقافة الأوروبية. وهناك مع ذلك، أعمال أخرى ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار: تاريخ مملكة نابولى، وتاريخ إيطاليا من ١٨٧١ حتى ١٩١٥، وتاريخ عصر الباروك فى إيطاليا. واكثر هذه الأعمال تحيزاً وإظهاراً لحقيقة موقف كروتشه: تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر، وتاريخ إيطاليا. وبالنسبة لهذين العملين، يثور على الفور السؤال الآتى: هل يمكن تصور تاريخ لأوروبا فى القرن التاسع عشر، دون معالجة أساسية للثورة الفرنسية والحروب النابليونية؟ وهل يمكن كتابة تاريخ إيطاليا فى العصر الحديث دون معالجة معارك الوحدة الايطالية؟ وبعبارة أخرى، هل كان من باب الصدفة أن يبدأ كروتشه حكاياته من ١٨١٥ و١٨٧٠، أم أن ذلك كان بدافع من تحيزه؟ أى هل كان صدفة أن يستبعد لحظة الصراع، اللحظة التى تتشكل فيها القوى المتصارعة، وتتجمع، وتتخذ مواقفها، اللحظة التى ينحل فيها نظام أخلاقى - سياسى ethical-political system، ويتشكل فيها نظام آخر بالحديد والنار، اللحظة التى ينهار فيها نظام للعلاقات الاجتماعية، وينشأ فيها نظام جديد يؤكد نفسه؟ هل كان صدفة أنه إختار بقلب بارد لحظة التفتح والإزدهار الأخلاقى - السياسى؟

يمكننا إذن أن نقول، ان ماكتبه كروتشه عن تاريخ أوروبا ليس إلا جزءاً من التاريخ، هو الوجه السلبى للثورة الكبرى، التى بدأت فى فرنسا فى ١٧٨٩، وحملتها الجيوش الجمهورية والنابليونية الى بقية أوروبا، موجهة ضربة عنيفة للنظم القديمة، لم تؤد الى إنهيارها فى الحال كما حدث فى فرنسا، ولكنها أدت الى تآكلها «بالاصلاحات» المطردة "reformist" erosion، التى إستمرت حتى ١٨٧٠.

وهنا تثور مشكلة ما إذا كان لتفسير كروتشه المتحيز بطبيعته سند معاصر مباشر

يؤيده. وما إذا كان هذا التفسير يهدف الى خلق حركة إيديولوجية تقابل تلك التى شهدتها المرحلة التى تناولها أى مرحلة الثورة – إعادة الملكية revolution - restoration، حيث تمت تلبية ذات المطالب – التى عبرت عنها اليعقوبية النابليونية فى فرنسا – بجرعات صغيرة وبطريقة إصلاحية وقانونية، وعلى نحو سمح بالابقاء على المركز السياسى، والاقتصادى للطبقات الاقطاعية القديمة، وتجنب الإصلاح الزراعى، وعلى الأخص تجنب خوض الجماهير الشعبية لتجربة سياسية، كتلك التى عرفتها فرنسا فى سنوات اليعقوبية فى ١٨٣١ وفى ١٨٤٨.

ألا تشبه الحركة الفاشية، فى الظروف الراهنة، الحركة الليبرالية المعتدلة والمحافظة فى القرن الماضى؟

مما له دلالة، إدعاء الفاشية، فى السنوات الأولى لنموها، أنها إمتداد لتراث اليمين «التاريخى» القديم. ومن مفارقات التاريخ (خدعة من خدع الطبيعة إذا أردنا أن نستخدم لغة ڤيكو Vico) ان يكون كروتشه، بحكم إهتماماته الخاصة، قد ساهم فعلا فى دعم الفاشية، وهيأ لها بشكل غير مباشر التبرير الفكرى، بعد أن ساهم فى تخليصها من خصائصها الثانوية المختلفة ذات الطابع الرومانسى السطحى، التى تعكر، مع ذلك، صفو هدوئه الكلاسيكى، الذى يتخذ من جوته نموذجاً له.

ويمكننا أن نطرح الفرض الإيديولوجى على النحو التالى : أن هناك ثورة سلبية، تتمثل فيما أدخل على البنية الاقتصادية للبلاد من تغييرات بعيدة المدى نسبيا، من خلال تدخل الدولة التشريعى والتنظيم الإندماجى corporative organisation (*) تأكيداً لأهمية عنصر «خطة الانتاج». أى زيادة الطابع الجماعى والتعاونى للانتاج، دون المساس بالاستحواز الفردى والجماعى على الربح (او على الأقل دون تجاوز ضبطه والرقابة عليه).

قد يكون هذا هو الحل الوحيد – فى الإطار الملموس للعلاقات الاجتماعية الايطالية – لتطوير القوى الانتاجية للصناعة تحت قيادة الطبقات الحاكمة التقليدية وبتوجيهها، وفى ظل منافسة التكوينات الصناعية الأكثر تقدماً فى البلدان التى تحتكر المواد الخام، والتى راكمت أموالاً طائلة.

أما ما إذا كان يمكن وضع هذا التصور التخطيطى موضع التطبيق العملى، والى أى مدى، فمسألة ليست لها سوى أهمية نسبية. المهم أنه قادر من الناحيتين السياسية والايديولوجية على خلق مناخ حافل بالتوقعاته والآمال، او أنه خلقه بالفعل، وخاصة لدى

بعض الجماعات الاجتماعية الايطالية، مثل الكتلة الكبيرة من البرجوازية الصغيرة الحضرية والريفية، مدعماً بذلك نظام الهيمنة hegemonic System، والقوى العسكرية، والقهر المدنى، الموضوعة تحت تصرف الطبقات الحاكمة التقليدية.

هذه الإيديولوجية إذن، تستخدم كعنصر من عناصر «حرب المواقع الثابتة» فى الميدان الاقتصادى الدولى (المنافسة الحره والتبادل الدولى هنا تناظر «حرب الحركة») مثلما تستخدم «الثورة السلبية» فى الميدان السياسى. فى أوروبا، فى الفترة من ١٧٨٩، كانت هناك «حرب حركة» سياسية تمثلت فى الثورة الفرنسية، و«حرب مواقع» طويلة فى الفترة من ١٨٣٥ حتى ١٨٧٠.

وفى العصر الراهن، شهدت الفترة من مارس ١٩١٧ حتى مارس ١٩٢١، حرب حركة سياسية، أعقبتها حرب مواقع ثابتة تتمثل عمليا (بالنسبة لايطاليا)، وإيديولوجيا (بالنسبة لأوروبا) فى الفاشية {١٩٣٥}.

هوامش وملاحظات

(١) عن إستخدام جرامشى لتعبير «المجتمع المدنى» انظر : المدخل : الدولة والمجتمع المدنى.
(٢) والمقصود بالفئات الثلاث الأخيرة النقابات، والأحزاب الاصلاحية والأحزاب الشيوعية.
(٣) انظر الملاحظة رقم ٤.
(٤) من الواضح أن قضية مصير كوميونات العصور الوسطى فى إيطاليا، اى المدن - الدول المستقلة، وفشل برجوازياتها فى التوحد قوميا، كان أحد المشاكل الاساسية التى واجهت كتابة التاريخ الايطالى. وتتردد هذه القضية فى مواضع متفرقة من كراسات السجن.
(٥) فعل dirigere فى اللغة الايطالية يقابله فعل to lead فى الترجمة الانجليزية بمعنى : يقود.
ومن المؤكد أن جرامشى لايستخدم دائما كلمة egimonia الهيمنة كمرادف لكلمة direzione أى قيادة، فهو يستخدمها أحيانا كمرادف للكلمتين معاً : dominazione direzione، أى قيادة + سيطرة.
(٦) حزب المعتدلين The Moderate party : انشئ رسميا فى ١٨٤٨، وهو إمتداد لحركة الجيلف الجديدة neo-gelph. والهمت أفكاره إصلاحات ١٨٤٦ - ١٨٤٧. كان فى البداية يدافع عن الوحدة الكونفديرالية للدويلات الايطالية. وطالب بإجراء إصلاحات، وبدستور مكتوب لكل منها. توارى الى حد ما فى ١٨٤٩. غير أن نفوذه مالبث أن تزايد فى الفترة ١٨٤٩ - ١٨٥٩، فى ظل قيادة أزيجليو Azeglio، وكافور. وكان، فى الحقيقة - كمؤسسة - الاداة السياسية للتوحيد القومى فى الفترة ١٨٥٩ - ١٨٦١، وكان المستفيد الأول من الوحدة الايطالية. وبعد موت كافور اصبح ممثلا لليمين فى البرلمان الايطالى، وبقى فى السلطة حتى ١٨٧٦.
(٧) حزب العمل Partito d'Azione : أسسه متزينى فى مارس ١٨٥٣، بعد هزيمة فبراير فى ميلانو، وحل الجمعية الوطنية الايطالية. كان حزبا جمهوريا، وكان شعاره «الله والشعب» رمزاً لأهدافه الغامضة. وبعد سنوات من الحياة الهزيلة، أحياه غريبالدى بنفوذه فى ١٨٥٩، ولعب دورا هاما فى تنظيم حملة الألف الصقلية. وبعد توحيد البلاد إنضم معظم أعضائه الى «اليسار» البرلمانى، وإنضم القلة الى الحزب الجمهورى الهزيل.
(٨) Transformismo التحوليّة : إستخدم هذا التعبير، ابتداء من ١٨٨٠ لوصف عملية التقارب بين برامج مايسمى باليسار «التاريخى»، واليمين، الذين إنبثقا عن حركة الوحدة الايطالية. فى السنوات التالية للوحدة، الى ان إختفت الفروق الجوهرية بينهما، وخاصة بعد مجئ «اليسار» الى السلطة فى ١٨٧٦ بزعامة ديبريتس Depretis، الذى أخذ يعين وزراءه من الجانبين دون تمييز. ومالبث أن تحلل الحزبان الرئيسيان الى شلل لاتربطها الا العلاقات الشخصية، وهى السمة التى إتسمت بها الحياة البرلمانية الايطالية حتى مجئ الفاشية.
ومع نشأة الحزب الاشتراكى فى نهاية القرن، بدأت عملية الاستقطاب الطبقى فى السياسة، والتى أوقفتها الفاشية قبل أن تخلق البرجوازية حزبا سياسيا قابلا للحياة. وان كان حزب الشعب يعد محاولة فى هذا الاتجاه.

(٩) الحركة الجيلفية الجديدة Neo-Guelphism حركة ليبرالية كاثوليكية ظهرت فى إيطاليا فى القرن التاسع عشر. صك هذا التعبير أعداء هذه الحركة (كان الجلفيون Guelphs حزب البابا فى إيطاليا فى العصور الوسطى، وماقبل عصر النهضة)، ومع ذلك لقى قبولا من أعضائها، الذين كانوا مستعدين تماماً للتوحد مع النظام البابوى، الذى كان قائما قبل عصر النهضة، والذى كانوا يعتبرونه رمزاً لوحدة إيطاليا واستقلالها. فقد كان هدفهم إقامة إتحاد يحكمه البابا. وكان چيوبيرتى Gioberti ومانزيونى Manzioni من ابرز قادتهم.

وقد ثبت نهائيا أن مثل تلك الحركة كانت أوهاماً عندما خلقت حركة الوحدة الايطالية دولة إيطالية قومية فى ظل النظام الملكى البيدمونتى. وعندما رفض البابا التفاهم مع تلك الدولة، إلتف معظم أعضاء تلك الحركة حول النظام الملكى. وتعتبر حركة الجلف سلفاً للحزب الشعبى، وبالتالى سلفا للحزب المسيحى الديمقراطى الحالى.

(١٠) كانت الاتجاهات الفيدرالية المختلفة فى ايطاليا قبل حركة الوحدة تعارض المفهوم الوحدوى للدولة الايطالية المقبلة، وهو المفهوم الذى إعتنقه متزينى وغريبالدى من جهة، وكافور والنظام الملكى البيدمونتى من جهة أخرى.

(١١) ڤنشنزو شيوكو Vincenzo Cucco (١٧٠ - ١٨٢٣) مفكر نابوليتانى محافظ، كان له تأثير كبير فى المراحل الأولى من حركة الوحدة الايطالية. ويمكن إعتباره منظراً لما أسماه جرامشى : «الثورة - اعادة الوضع السابق على الثورة» "revolution-restoration".

(١٢) عن مفهوم «المثقفين العضويين»، انظر، تكوين المثقفين.

(١٣) نمت الحركات الليبرالية الكاثوليكية فى العديد من البلدان الأوروبية فى فرنسا وبلجيكا وايطاليا وانجلترا.. الخ. فى بدايات ومنتصف القرن التاسع عشر. وفى ايطاليا كانت تضم بصفة خاصة الجلفيون الجدد. وتمثل إسهامهم الايديولوجى المشترك فى قبول جوهر الفكر البرجوازى الليبرالى لذلك العصر. وتشتت الحركة الكاثوليكية الليبرالية الى حد ما بعد الضربة التى تلقتها بانسحاب البابا الى كاتدرائية لاتيران فى ١٨٧٠. ومع ذلك، يمكن اعتبارها، كما أوضح جرامشى إرهاصا للحركة «التحديثية» "Modernist" movement"، انظر الملاحظة التالية :

(١٤) العصرانية أو التحديث Modernism : حركة فكرية نمت فى صفوف الكاثوليك فى أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين. هدفها المعلن هو جعل الكنيسة منسجمة مع الثقافة والمجتمع فى العالم المعاصر، وخاصة مع التطورات الجديدة فى التفكير العلمى والسوسيولوجى. وقد ادانها المرسوم البابوى، والمنشور البابوى فى ١٨٠٧. ومع ذلك كانت السلف الايديولوجى الهام للديمقراطية المسيحية المعاصرة.

حزب الشعب : أسسه لويجى ستورزو وآخرين فى يناير ١٩١٩، ويستند الى الأفكار الاجتماعية المسيحية التى كانت رائجة فى أوروبا فى ذلك الوقت. لقى تشجيعا من البابا فى البداية (باعتباره حركة سياسة موجهة الى الخارج، لا الى إصلاح الكنيسة ذاتها، كحركة التحديث مثلا). إتسم موقفه من الفاشية فى الفترة ١٩٢٥ - ١٩٢٦ بالتذبذب. ومالبث أن الغى مع غيره من أحزاب المعارضة. إعيد إنشاؤه من جديد بعد سقوط الفاشية باسم الحزب الديموقراطى

المسيحى.

(*) تاريخانية "historism" Historicism مصطلح في علم التاريخ، استخدم للتعبير عن نظريتين متناقضتين للتاريخ، سادت كل منهما فى مرحلة كاملة. ففى أواخر القرن التاسع عشر, كان معنى «التاريخانية» هو التأكيد على أن كل ظواهر التاريخ ظواهر فريدة ومتميزة، وانه ينبغى تفسير كل عصر فى ضوء ماساده من مبادئ وأفكار، أو بالعكس. انه لاينبغى تفسير سلوك الناس في عصر سابق فى ضوء الأفكار والمبادئ السائدة فى عصر المؤرخ. وتميز هذا الاتجاه برفض اللجوء الى «العلوم» الاجتماعية لفهم وتفسير التاريخ، وبالتأثر بفكرة «التفسير من الداخل» التى تنتمى الى الفلسفات المثالية الألمانية فى القرن الـ ١٨. ولكن المصطلح نفسه اتخذ معنى مناقضا تماما منذ خمسينات القرن الحالى وخصوصا بعد أن نشر فيلسوف العلم كارل بوبر (الألمانى - الأمريكى)كتابه العام «فقر التاريخانية» عام ١٩٥٧.

وقال بوبر أن التاريخانية هي الإيمان بوجود قوانين للتطور التاريخى واسعة وطويلة المدى، من النوع الذى نجده فى الفلسفات التأملية عن التاريخ، سواء اعتبرت التاريخ «خطا مستقيما» أو دوائر متوالية كما نرى عند هيجل وماركس وشبنجلر وكونت وتوينبى. وقال بوبر إن هذه الفلسفات، التي أخضعت التاريخ لقوانين عامة وثابتة، كانت هى الأساس لكل الأنظمة السياسية الشمولية والايديولوجيات التى قامت عليها هذه الأنظمة، وقال إن التاريخ يتأثر أساسا بتزايد المعرفة ونموها وانه لايمكن التنبؤ بما سوف يحدث فى التاريخ القادم: أى يستحيل وضع قانون عام للتاريخ. ومع ذلك فإن «التاريخانية» لم تعد مرتبطة فقط بالشمولية، فالليبراليون أنفسهم آمنوا بـ «قانون التقدم الحتمى» وبـ «حتمية» انتصار الليبرالية، مثلما فعل الأمريكى(اليابانى الأصل) فوكوياما مؤخراً.

(١٥) كانت العصرانية Modernism والشعبوية Popularism نتاجاً، ومحاولة فى نفس الوقت، لإحباط تأثير كروتشه وجنتيلى من جهة، وتأثير الاشتراكية من جهة أخرى.

(١٦) فيليس أورسينى Felice Orsini (١٨١٨ - ١٨٥٨)، من أتباع متزينى، الذين شاركوا فى المراحل الأولى لحركة الوحدة الايطالية. إختلف مع متزينى فى منتصف الخمسينات. حاول إغتيال نابليون الثالث فى ١٨٥٨ واعدم.

(١٧) كارلو بيساكان Carlo Pisqcane (١٨١٨ - ١٨٥٧)، رجل عمل بارز، من رجال حركة الوحدة الايطالية، ومنظر عسكرى، إشتهر بدفاعه عن إنشاء جيوش من الفلاحين، وعن «حرب العصيان الوطنى المسلح» "war of national insurection". إمتدحه جرامشى لإدراكه العميق لحاجة حركة الوحدة الايطالية الى العنصر «اليعقوبى». غير أنه قال، أنه ينبغى أن يقارن بيسكان بالنارودنيك، أي الشعبويين الروس. ولد فى نابولى من أصول أرستقراطية، وأصبح مهندساً عسكريا. عارض مفهوم غريبالدى للدكتاتورية العسكرية باعتبارها مفهوما عسكريا بحتا، وغير ديموقراطى لأنه يستبعد الجماهير.

(١٨) فرنسيان راديكاليان فى العشرينات والثلاثينات، ورئيس للوزراء.

(١٩) يوجين سو Eugene Sue (١٨٠٤ - ١٨٥٧) مؤلف سلسلة من الرؤيات الشعبية عن الحياة

الباريسية.

(٢٠) انظر الملاحظة رقم ٤ عن مشروع مكيافيلي لإنشاء مليشيا المواطن citizen's militia والمدخل الى «الأمير الحديث».

(٢١) The companies of fortune : جيوش المرتزقة التى قادها الكوندوتييرى condottieri، والتى كانت تجوب فى أرجاء ايطاليا فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وكثيرا ماإستولت على السلطة فى المدن التى كانت تستخدمها، وأسست اسراً مالكه.

(٢٢) جوزيف بونابرت : أخو نابليون بونابرت، وملك الصقليتين فى الفترة ١٨٠٦ - ١٨٠٨. وكان مورا Murat ملكا عليها فى الفترة ١٨٠٥ - ١٨١٥.

* ملاحظة لاتهم القارئ العربى.

(٢٣) جوزبى فيرارى Giuseppe Ferrari (١٨١١ - ١٨٧٦)، فيلسوف ومؤرخ، عاش منفيا فى فرنسا فى الفترة ١٨٣٨ - ١٨٥٩. طرح فى أعماله المختلفة وجهة نظر ديموقراطية جمهورية فيدرالية.

(٢٤) فرنشيسكو كريسبى Francesco Crispi (١٨١٨ - ١٩٠١) كان فى البداية من دعاة الاستقلال الذاتى لصقلية، ثم ارتبط بمتزينى وأصبح يؤمن بهدف إقامة دولة إيطالية موحدة. وفى عام ١٨٥٩ نظم إنتفاضة مسلحة فى صقلية، ولعب دوراً هاماً فى حملة غريبالدى فى ١٨٦٠. أصبح نائبا فى البرلمان بعد إنجاز الوحدة القومية. إختلف مع مزينى فى ١٨٦٥ وأيد الملكية. كان وزيراً للداخلية ورئيسيا للوزراء فى مناسبات مختلفة خلال الفترة ١٨٥٦ - ١٨٩٦. كان اكثر المدافعين ثباتاً عن توسع ايطاليا الاستعمارى، وخاصة فى أثيوبيا. وفى ١٨٩٣ - ١٨٩٤ قمع بوحشية بالغة عصبة صقلية Sicilian fasci. وهو يعتبر من وجوه كثيرة رائد الحركة القومية والفاشيه فى القرن العشرين.

(٢٥) Fasci dei lavoratori : روابط العمال، كان يقودها الاشتراكيون. إنتشرت فى جميع أنحاء صقلية فى ١٨٩٣ - ١٨٩٤. وهى تنظيمات فلاحية هدفها القضاء على الملكيات الكبيرة وتوزيع الأرض على الفلاحين.

(٢٦) كارلو البرتو Carlo Alberto ملك سردينيا (بيدمونت). منح بيدمونت دستورا فى ١٨٥٤ Albertine Statute أوجد برلمانا، وجعل الوزراء مسئولين أمامه، وليس أمام الملك.

(٢٧) أى فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ نظراً لخطر الثورة الاشتراكية، وفى ١٩٢٤ - ١٩٢٥ نظراً لرسوخ السلطة الفاشية، التى حل نظامها الدكتاتورى تدريجيا محل مؤسسات الديموقراطية البرجوازية.

(٢٨) مريًا صوفيا Maria Sophia (١٨٤١ - ١٩٢٥) آخر ملكه لجزيرتى صقلية من أسرة البوربون فرت بعد سقوط جيتا Gaeta فى ١٨٧٠ مع زوجها فرانسيسكو الثانى الى روما ثم الى باريس وأخيرا الى ميونخ حيث عاشت فى المنفى. غير أنها لم تكف أبداً عن التخطيط لعودة حكم البوربون.

* وكانت ماريا صوفيا تسعى دائما الى التدخل فى شئون إيطاليا الداخلية، فقد كانت متعطشة للانتقام حتى بعد أن فقدت الأمل فى إستعادة مملكة نابولى. ومن المؤكد أنها أنفقت فى سبيل

ذلك اموالا طائلة.

وفى عام ١٩١٤ أو ١٩١٥ نشرت صحيفة أونيتا هجوماً عنيفا على إرّيكو ملاتستا Errico Malatesta، اكدت فيه أن أحداث يونيو ١٩١٤(٢٩) قد تكون برعاية وتمويل القيادة العامة النمساوية عبر وساطة زيتا دى بوربون Zita di Borbon(٣٠)، خاصة وأن هناك علاقة صداقة لم تنقطع بين ملاتستا ومريا صوفيا. وقد أشار كروتشه فى كتابه «رجال وأشياء فى ايطاليا القديمة» الى هذه العلاقات، فى سياق حديثه عن محاولة لإنقاذ أحد الفوضويين، إرتكب محاولة إرهابية، وما أعقب ذلك من مطالبة إيطاليا لفرنسا دبلوماسياً، بإيقاف نشاط مريا صوفيا.

وينبغى أن نتذكر تلك الحكايات التى رواها سنيورا ب .Signora B عن ماريا صوفيا التى كان يزورها ليصورها فى ١٩١٩، وبالرغم من ذلك كله لم يرد ملاتستا على هذه الاتهامات، وهو ماكان ينبغى أن يفعله. الهم الا إذا صح أنه رد عليها فى خطاب الى صحيفة سرية يطبعها س. شيشى S.Schicci فى فرنسا، إسمها IL Picconiere.

(٢٩) أى «الاسبوع الأحمر».

(٣٠) زيتابوربون Zita آخر أباطرة الامبراطورية النمساوية المجرية.

(٣١) لازارونيزمو"Lazzaronismo" كلمة مشتقة من لازارو Lazaro ومعناها فقير. والكلمة لها معنى قبيح يؤكد حالة البؤس التى كانت تعيشها البرولتاريا الرثة، التى شاع عنها الكسل، وعدم الأمانة، وهذه هى المعانى التى يقصدها جرامشى.

(٣٢) الفريدو نسيفورو Alfredo Niceforo ولد فى ١٩٧٦، عالم إجتماع له دراسات عديدة عن الفقر والجريمة وخاصة فى نابولى التى تقلد فيها منصباً جامعيا. وكان يرى أن ايطاليو الجنوب أرقى مرتبه من الناحية البيولوجية.

(٣٣) چيوفانى بوريللى Giovanni Borelli (١٨٦٩ - ١٩٣٢) مؤسس حركة الشباب الايطالى فى ١٩٠٠. وهدفها خلق بحر أبيض «لاتينى» جديد. وكانت فى الحقيقة ذات نزعة ملكية، تحريرية وحدوية وكلونيالية.

* ويقدم ج. بريزولينى G.Prezzolini(٣٤) اليوم تفسيراً متحيزاً لهذه الحركة التى تعد بلا شك حركة معقدة، متعددة الجوانب، وذلك بالرغم من أنه كان هو نفسه تجسيداً نموذجيا لها. وهناك مع ذلك الطبعة الأولى من «الثقافة الايطالية» "La Coltura Italiana" ١٩٣٢ وهى وثيقة حقيقية لها أهميتها وخاصة فيما أغفلته.

(٣٤) چوزبى بريزولينى Giuseppe Prezzolini (١٨٨٢) كان فى البداية قوميا صوفيا، ثم أصبح من أتباع كروتشه، ومتعاطف مع السنديكالية. رأس صحيفة La Voce الواسعة النفوذ خلال الفترة ١٩٠٨ - ١٩١٤. وسرعان ماتكيف مع الوضع الجديد بعد إستيلاء الفاشيين على السلطة.

(٣٥) بييرو جوبتى Piero Gobetti (١٩٠١ - ١٩٢٦) أسس فى فبراير ١٩٢١ مجلة Energie Nuove، التى ساهم فى تحريرها كروتشه وإمينودى وموندولفو ولوريا، وجعلها منبراً للمعارضة

المريرة للفاشية. وكان فى معارضتها قريبا جداً من الماركسية. وكان يرى أن الطبقة العاملة وحدها هى القادرة على إنزال الهزيمة بالفاشية.

(٣٦) جويدو دورسو Guido Dorso مؤلف : La Rivoluzione Meridionale، الذى دعا فيه الى الاطاحة بالدولة الايطالية المركزية، وبالطبقة الحاكمة التقليدية فى الجنوب.

* لم يكن متصوراً أن يستطيع أنسالدو Ansaldo أن يجعل الناس فى ١٩٢٥ - ١٩٢٦ يؤمنون بعودة البربون الى نابولى، دون معرفة كل السوابق الخاصة بهذا الشأن، والمسارات التحتية للمساجلات التى دارت حولها، وما إنطوت عليه من معان خبيثة وتلميحات ملغزه، بالنسبة لغير العارفين ببواطن الأمور. ومع ذلك، تجدر ملاحظة أن ان هناك من بين العناصر الشعبية ممن قرءوا أريانى Oriani(٣٧) من كان يخشى عودة البربون الى نابولى، ومن ثم تحلُّلا أوسع نطاقاً لرابط الدولة الموحدة.

(٣٧) كان الفريدوا أريانى (١٨٥٢ - ١٩٠٩) روائيا ومساجلا، إتخذ من التفكك القومى موضوعا لأعماله، فكان بذلك رائدا من رواد الفاشية. وقد كتب عنه جرامشى عدداً من الملاحظات الهامة.

* تجدر الاشارة الى السجال الذى دار بين السناتور تنارى Tanari والسناتور بَسينى Bassini فى صحيفة Resto del Carlino وفى صحيفة Perseveranza فى نهاية عام ١٩١٧، وبداية عام ١٩١٨، حول تطبيق شعار «الأرض للفلاحين»، الذى أطلق فى ذلك الحين، والذى أيده تنارى، وعارضه بسينى إستناداً الى خبرته كرجل من رجال الصناعة الزراعية، وكمالك للمشروعات الزراعية، التى تطور فيها تقسيم العمل الى درجة جعلت الأرض غير قابلة للتقسيم، لإختفاء الفلاح الذى يعتمد على عمله، ونشأة العامل الحديث.

* نشره اوجينيودى كارلو فى Eugenio di Carlo فى Arehivo Storico Siciliano، المراسلة بين ف. د. جيرازى F.D.Gnerazzi والمحضر فرانسيسكو باولو ساردوفونتانا Francesco Palolo من ريللا of Riella ونقلته صحيفة Marzocco فى ٢٤ نوفمبر ١٩٢٩.

(٣٨) خلال الفترة ١٧٩٣ - ١٧٩٦ أشعل القسس وملاك الأرض حرب عصابات الفلاحين ضد الجمهورية فى اقليم فاندى Vendée بغرب فرنسا.

(٣٩) قانون شابلييه The Chapelier Law الصادر فى يونيو ١٧٩١ الذى حل الطوائف الحرفية المتبقية بعد النظام القديم. وبالرغم من أنه يعد إجراء تقدمياً من الناحية النظرية، الا أنه استخدم طوال النصف الأول من القرن التاسع عشر لمنع تكوين النقابات العمالية. ووضع قانون الحد الأقصى The law of the Maximum سقفاً لأسعار الغذاء والأجور، فدق إسفيناً فى العلاقة بين اليعاقبة والعمال.

(٤٠) يشير هنا جرامشى الى الشعار الذى أطلق عليه فى موضع آخر شعار أنصار ثورة ٤٨، شعار «الثورة الدائمة». فقد كان ماركس أول من أطلقه إبان موجة الثورات البرجوازية معتقداً انها سوف تفضى مباشرة الى ثورات برولتارية.

(٤١) فى الفترة من ٢ الى ٥ سبتمبر ١٧٩٢ ذبح حوالى ١٢٠٠ من السجناء الملكيين بناء على

الحاج مارا Marat بالذات، فقد إتهموا بالخيانة التى أدت الى الهزائم التى لحقت بالجيوش الثورية قبل معركة ڤالمى Valmy.

* ملاحظة لاتهم القارئ العربى.

(٤٢) مكسيميليان Maximilian، أرشيدوق النمسا، نائب الوصى على عرش لمبارديا فى الفترة ١٨٥٧ - ١٨٥٩. فى ٦ فبراير ١٨٥٣ منيت بالفشل محاولة الثورة المسلحة، التى كانت تضم عمالاً وفلاحين إستلهموا أفكار متزينى، لعدم تأييد الأرستوقراطيين لها.

* وشعار [الثورة الدائمة] اليعقوبى الذى صيغ فى ١٨٤٨ - ١٨٤٩ وحظه العسر يستحق الدراسة. وقد رفعت جماعة بارڤوس - برونشتين [تروتسكى] هذا الشعار من جديد، وحولته الى مذهب، وطورته، وعقلنته. غير أنه أثبت عجزه وعدم فاعليته فى ١٩٠٥، وبعدها، وأصبح شيئا مجرداً، مكانه صومعه العالم. ان الاتجاه [البلشفى] الذى عارض هذا الشعار بصورته الحرفية هذه، ولم يستخدمه «عن قصد»، قد طبقه فى الواقع بشكل يتفق مع التاريخ الحقيقى الملموس الحى، ويتكيف مع ظروف الزمان والمكان باعتباره شيئا نابعاً من المجتمع المعين، الذى ينبغى تغييره، وباعتباره تعبيراً عن تحالف جماعتين إجتماعيتين [أى البرولتاريا والفلاحين] بقيادة الجماعة الحضرية the urban group. فى الحالة الأولى نكون بصدد مزاج يعقوبى بلا مضمون سياسى ملائم، وفى الحالة الثانية مزاج يعقوبى يستمد مضمونه من العلاقات التاريخية الجديدة، لا من تصنيف أدبى أو فكرى.

* إرتكب سونينو Sonnino نفس الخطأ إبان الحرب العالمية الثانية، وذلك بالرغم من إحتجاجات كادورنا Cadorna ولم يكن سونينو يريد تقويض إمبراطورية هابسبرج، ورفض أية سياسة للقوميات nationa lities policies(٤٣). وحتى بعد كابوريتو Caporetto إنتهجت على مضض سياسة قومانية مالتوسيه الى حد ما، ولهذا لم تأت بالنتائج السريعة المتوقعة.

(٤٣) ونعنى أى تأييد لحق تقرير المصير، وهو ما كان يمكن ان يتيح لايطاليا عقد التحالفات مع مختلف الأقليات العرقية الساخطة فى إمبراطورية هابسبرج.

* چيورجو سونينو (١٨٤٧ - ١٩٢٤) سياسى محافظ ورئيس للوزراء فى ١٩٠٦ ووزيرللخارجية ابان الحرب العالمية الأولى.

(٤٤) «مدن الصمت» العنوان الذى إختاره دانونزيو D'Annunzio لسلسلة قصائده وللسوناتات خاصة.

(٤٥) اعلنت الجمهورية البارثينوبية Parthenopian Repnblic فى نابولى فى يناير ١٨٩٩ عندما كانت جيوش نابليون تقترب.

(٤٦) تمثلت أحداث يونيو ١٨١٤ فى سلسلة الانتفاضات البرجوازية التى تتصل بمحاولة مورا Murat توحيد إيطاليا، إنطلاقاً من قاعدته فى نابولى. غير أنه هزم فى تولنتو، على أيدى النمساويين وفر الى كورسيكا. وشن النمساويون موجة من أعمال القمع إستهدفت البرجوازيين الليبراليين المتورطين فى الانتفاضات.

(٤٧) كان كريسبى وبيدانديللو وجنتيلى جميعهم صقليين. اطلق مارينيتى Marinetti الحركة

المستقبلية the futurist movement ببيانه المستقبلى فى ١٩٠٩ الذى أشاد فيه بحيوية العصر الحديث، وخاصة تقدمه التكنيكى الذى اعتبر ماحقاً للنظام القديم. وكان العمال قبل الحرب العالمية الأولى «يرون فى المستقبلية عناصر النضال ضد الثقافة الأكاديمية الايطالية المحنطة، الغريبة عن الجماهير الشعبية» (جرامشى). ولكنهم كانوا اثناء الحرب من غلاة الداعين الى التدخل. ثم التقت مواقفهم بعد ذلك، مع الفاشية من جهة ومع نزعة أنونزيو Annunzio القومية من جهة أخرى. وقد تضمنت قائمة موسلينى الانتخابية عام ١٩١٩ إسم مارينيتى كمرشح للبرلمان.

(٤٨) أى تلك النقابات التى كان إنتماء العمال اليها إجباريا فى إيطاليا الفاشية.

(٤٩) چيوڤانى چيوليتى Giovanni Gioletti (١٨٤٢ - ١٩٢٨)، سيطر على السياسة البرلمانية الايطالية فى الفترة ١٩٠٠ - ١٩١٤. كان رئيسيا للوزراء فى ١٨٩٢ - ٩٣، ١٩٠٦ - ١٩٠٩، ١٩١١ - ١٩١٤، ١٩٢٠ - ١٩٢١ (عندما شجع الفاشيين كقوة موازنة لقوة الاشتراكيين. حلل جرامشى سياسته بتفصيل اكبر فى Alcuni temi.

* فى تأبينه لچيوليتى فى مجلة Nuova Antologia فى أول أغسطس ١٩٢٨، عبر ميسيرولى Missiroli عن دهشته لمعارضة چيوليتى الشديدة لنشر الاشتراكية والسندكاليه بأية صورة من الصور فى الجنوب. غير أن هذا طبيعى وواضح، أن إنتهاج الطبقة العاملة لسياسة الحماية الجمركية - الإصلاحية، والتعاونيات والاشكال العامة للملكية، غير ممكن الهم الا إذا كانت جزئية. وبعبارة أخرى، ان أى إمتياز يفترض وجود شخصى أخر يضحى به ويستغل.

* لاتهم القارئ العربى.

(٥٠) فى إنتخابات ١٩١٣. اتفق چيوليتى مع الكونت جنتيليونى، رئيس الاتحاد الكاثوليكى الانتخابى الايطالى، على تأييد الناخبين الكاثوليك لمرشحى الحكومة لوقف تقدم الاشتراكيين.

(٥١) لويجى البيرتينى Luigi Albertini (١٨٧١ - ١٨٤١)، أصبح رئيسا لتحرير كورير ديللاسيرا فى ١٩٠٠، وجعل منها اكبر صحيفة برجوازية فى إيطاليا. كان ليبراليا محافظا، ومؤيداً للتدخل فى الحرب، ولكنه كان معاديا للفاشية.

(٥٢) أنطونيو سالندرا Antonio Salandra (١٨٥٣ - ١٩٣١) سياسى برجوازى يمينى. كان رئيسا للوزراء فى ١٩١٤ - ١٩١٥. أجبره المحايدون على الاستقالة لتأييده التدخل فى الحرب. غير أنه أصبح رئيسا للوزراء مرة أخرى فى ١٩١٥ - ١٩١٦ بعد انتصار دعاة التدخل.

فرانشسكو نيتى Francesco Nitti (١٨٦٨ - ١٩٥٣)، إقتصادى ومن ساسة الوسط. كان رئيسا للوزراء فى ١٩١٩ - ١٩٢٠.

* ينبغى أن تخصص للصقليين دراسة مستقلة. لقد كان لهم دائما نصيب الأسد فى جميع الوزارات منذ ١٨٦٠. وكان منهم العديد من رؤساء الوزراء، على خلاف الجنوب الذى كان سالندرا أكبر زعمائه. ويمكن تفسير هذا «الغزو» الصقلى بسياسة الابتزاز، التى إنتهجتها أحزاب الجزيرة، التى كانت تعتنق فكراً إنفصالياً مؤيداً لإنجلترا. وكان إتهام كريسبى بلا رويه، تعبيراً عن ذلك الهاجس الذى إستبد بأكثر بالجماعات القومية السياسية حساسية، وشعوراً بالمسئولية.

(٥٣) سردينيزمو Sardinismo حركة استقلال سردينيا، تمت بعد الحرب العالمية الأولى.

(٥٤) إيڤانو بونومى Ivanoe Bonomi (١٨٧٣ - ١٩٥٢) كان فى البداية إشتراكيا اصلاحيا. طرد مع بيسولاتى Bissolati من الحزب الاشتراكى الايطالى فى ١٩١٢، وبقى عضوا فى البرلمان، كسياسى مستقل ينتمى الى الوسط.

* ملاحظة لا تهم القارئ العربى.

** ليس المقصود بـ «المثقفين» تلك الشريحة التى توصف عادة بهذا الصفة، وانما المقصود بصفة عامة، تلك الشريحة التى تمارس وظيفة تنظيمية بالمعنى الواسع للكلمة organisational function سواء فى حقل الانتاج، أو فى حقل الثقافة، أو فى ميدان الادارة السياسية. وهذا ينطبق على ضباط الإحتياط، وصغار الضباط بالجيش كما ينطبق جزئيا على الضباط الكبار المرقين من صفوف الجند.

(٥٥) كان عام ١٨٢٠ - ١٨٢١ العام الذى شهد الموجة الأولى لثورات الـ «كربونيرى» "Carbonarist" فى إيطاليا وفرنسا وأسبانيا واليونان.

(٥٦) فى عام ١٨٧٦ شكل «اليسار» فى البرلمان الوزارة لأول مرة.

* تصدق هذه الحجة فى الحقيقة على قطاعات الجنوب الثلاث : نابولى، وشبه الجزيرة وصقلية وسردينيا.

(٥٧) ثار نبلاء وبرجوازيو غاليسيا ضد النمساويين، الذين قمعوا الثورة بحشد فلاحى الاقليم البروثينيين الذين وعدوهم بالأرض لكسب تأييدهم.

(٥٨) ونعنى رفض البابا إنهاء سلطته الزمنية فى الولايات البابوية، ومن ثم معارضته للوحدة الايطالية قبل قيام حركة الوحدة الايطالية Risorgimento، ورفضه الاتفاق مع الدولة الايطالية، التى قامت بعد الوحدة، وذلك حتى إبرام وفاق ١٩٢٩.

* لابد أن ندرس بعناية السياسة الزراعية الحقيقية للجمهورية الرومانية (٥٩)، ومهمة القمع التى عهد بها متزينى الى فليس أورسينى Felice Orsini فى إقليمى رومانا ومارش، فى هذه الفترة وحتى ١٨٧٠ (بل وبعد ذلك أيضا). ويقصد «بقطع الطريق» "Brigandry" عادة، حركة الفلاحين من أجل الاستيلاء على الأرض، وهى حركة إتسمت بالاضطراب والفوضى والوحشية.

(٥٩) اعلنت الجمهورية الرومانية فى ١٨٤٩، وإنتخب متزينى ليرأس الثلاثى الذى حكمها. سقطت فى أيدى الفرنسيين فى يونيو من ذلك العام، بعد ثلاثة شهور من الحصار.

(٦٠) الأب جاليانى Abbé Galiani (١٧٢٨ - ١٧٨٧): إقتصادى وأديب نابوليتانى، معارض لحرية التجارة ولنظريات الفيزيوقراط.

(٦١) Monitor System نظام تربوى صممه بل Bel ولانكستر lancaster فى إنجلترا فى أواخر القرن الثامن عشر، وحاول كونفالونييرى Confalonieri تطبيقه لأول مرة فى إيطاليا فى ١٨١٩ - ١٨٢١.

(٦٢) جينوكابونى Gino Capponi (١٧٩٢ - ١٨٧٦) مربى ومؤرخ وسياسى. مؤلف "Framento Sull'educazioni" (١٨٤١)، الذى عبر فيه عن تشككه فى أية محاولة من جانب المعلم ليحدد

سلفا، ومن الخارج نحو «النشاط الفكرى» للتلاميذ - ولقد إنتقد جرامشى هذا الطراز الروسّوى الليبرالى فى نظرية التعلم.

(٦٣) فيرانتى أبورتى Ferranti Aporti (١٧٩١ - ١٨٥٨) من رجال التربية والتعليم، مؤسس أول مدرسة للأطفال فى ايطاليا. وتستمد الايديولوجية الكامنة وراء اسلوب التعليم فى تلك المدارس، أصولها من أفكار روسّو وبيستولوتزى Pestolozzi.

(٦٤) عن هذه «اللحظات» الثلاث التى يشير اليها جرامشى، انظر، «تحليل الأوضاع».

* ملاحظة لاتهم القارئ العربى.

(٦٥) فى عام ١٨٤٨، بعد عصيان «الايام الخمسة» المسلح الناجح فى ميلانو، ودور إنسحاب النمساويين الى مدنهم على الحدود «الرباعية الأضلاع» وصل متزينى الى ميلانو وأسس صحيفة Italia del Popolo. وفى الصحيفة حاول محاربة إندماج بيدمونت ولومبارديا، مدافعا عن هدفه، إقامة جمهورية إيطاليا الموحدة. غير أنه فشل فى كسب تأييد الشعب لأرائه.

(٦٦) كارلو كاتانيو Carlo Cattanio (١٨٠١ - ١٨٦٩)، الذى يوصف احيانا، بأنه أول وضعى إيطالى. حرر صحيفة Il Politecnico الواسعه النفوذ. رأس مجلس الحرب فى ميلانو فى ذلك الحين، وكان مؤيداً لسياسة النظام الملكى البيدمونتى. غير أنه أخذ يعارضه بشراسة، عندما شعر أن مصالح الثورة البرجوازية الايطالية، يضحى بها، فى سبيل طموحات بيدمونت.

(٦٧) لويجى أورناتو Luigi Ornato (١٧٨٧ - ١٨٤٢) مفكر بيدمونتى مغمور، لم يترك عملا منشوراً، غير تبسيط لأفكار ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius، ومع ذلك، كان يتمتع بشهرة كبيرة مع جيوبيرتى مثلا.

(٦٨) تتمثل هذه التيارات على مايبدو فى الجمهوريين، والمتزينيين وغيرهم ممن تأثروا بأفكار الثورة الفرنسية من جانب والمعتدلين من جانب آخر.

القسم الثانى

ملاحظات حول السياسة

(١)

الأمير الحديث
The Modern Prince

مدخل

ربما كان مفهوم «اليعقوبية» "Jacobinism" المفهوم الذى يحدد بوضوح وإيجاز أكثر من غيره الخيط الذى يربط ويوحد كل كتابات جرامشى فى السجن فى التاريخ والسياسة.

كان مكيافيلى Machiavelli «يعقوبيا قبل الأوان» ، وفشل متزينى Mazzini وأتباعه فى أن يكونوا «يعاقبة» حركة النهضة والوحدة الإيطالية . وعلى «الأمير الحديث» "The Modern Prince"، أى على الحزب الشيوعى أن ينظم الإرادة الجماعيةالقومية الشعبية، وأن يعبر عنها، أى أن يكون قوة «يعقوبية» توحد الفلاحين تحت قيادة البرولتاريا، وترفض كل أشكال النزعات الاقتصاودية economism، والسندكاليه Syndicalism والتلقائية.

إن ما ميز التاريخ الايطالى حتى الآن، هو «إفتقاره دائما الى قوة يعقوبية فعالة». والسؤال الذى يطرح نفسه الآن، هو «ما إذا كانت البرولتاريا الحضرية قد بلغت مستوً كافيا من التطور فى حقل الانتاج الصناعى، ومستوً معينا من الثقافة التاريخية - السياسية "historico-political culture".

والبرولتاريا لايمكنها أن تنجز مهمتها التاريخية إلا إذا إقتحمت «أغلبية الفلاحين المستأجرين الساحقة دفعة واحدة الحياة السياسية». وتهدف الكتابات التى تضمنها هذا القسم عن الحزب الشيوعى، تحديد أى نمط من الأحزاب يمكن أن يلعب دور «الأمير الحديث».

«ماركس ومكيافيلى» هو العنوان الذى كان جرامشى قد إختاره للفقرة الحالية فى صياغتها الأولى، وعنوانها هنا : «الحزب السياسى». ويستهلها قائلا :

«هذا الموضوع يمكن معالجته فى دراسة ذات جانبين : دراسة العلاقة الحقيقية بين الرجلين، باعتبارهما منظرين لعلم السياسة المقاتل، وللعمل السياسى، وككتاب يمكن أن يستمد من الماركسية نسقا واضحا لعلم السياسة المعاصر، على نمط «الأمير» "The Prince"، على أن يكون الموضوع : الحزب السياسى، وعلاقاته بالطبقات وبالدولة، الحزب لا كمقولة سوسيولوجية، بل الحزب الذى يسعى الى تأسيس الدولة».

لماذا جعل جرامشى لمكيافيلى مثل هذه الأهمية؟ لأن «مكيافيلى يجسد فى ايطاليا الاعتراف بأن النهضة فيها لا يمكن أن تكون نهضة حقيقية الا بتأسيس دولة قومية National

«State».

كان فكر مكيافيلى السياسى رد فعل لعصر النهضة [بالمعنى الضيق]، وكان تذكره بأن التقرب من الشعب اكثر واكثر، ضرورة سياسية وقومية، وهو مافعلته الملكيات المطلقة فى فرنسا وأسبانيا...».

لم تكن رغبة مكيافيلى فى توحيد ايطاليا رغبة مجردة، فقد كان له برنامج، وهو برنامج يكشف عن «نزعة يعقوبية مبكرة» . فكان يريد ان يجذب الغالبية الساحقة من الفلاحين المستأجرين الى الحياة السياسية من خلال نظام مليشيا المواطن the institution of a citizen militia. لم يكن مكيافيلى فى نظر جرامشى السلف الأول لليعاقبة «التاريخيين» فحسب، بل كان أيضا رائداً ليعاقبة «العصر الحديث»، أى للشيوعيين فى مهمتهم، مهمة صياغة تحالف العمال والفلاحين.

لقد طور ووسع جرامشى بتوحيده الشيوعيين واليعقابة تيمة theme سبق أن مسّها لينين، الذى كتب فى يوليو ١٩١٧ أن:

«اليعقوبية فى أوروبا أو على الحد الفاصل بينها وبين أسيا، تعنى فى القرن العشرين حكم الطبقة الثورية، حكم البرولتاريا، التى يمكنها بتأييد فقراء الفلاحين، وباستغلال الاساس المادى القائم، التقدم نحو الاشتراكية. يمكنها أن تقدم الأشياء العظيمة التى لاتنسى التى قدمها اليعاقبة فى القرن الثامن عشر، بل وأن تحقق أيضا انتصاراً عالميا دائما للشعب العامل».

تتناول الملاحظات التى يتضمنها هذا القسم قضية «الأمير الحديث» من عدة زوايا. فهى تحلل طبيعة الحزب السياسى باعتباره كذلك، والعلاقات بين الحزب والطبقة والدولة، والأخطار الأيديولوجية للاقتصادوية economism، والنزعة التلقائية Spontaneism التى ينبغى أن يناضل ضدها. وتتناول النمط غير البيروقراطى لنظامه الداخلى، الذى لاغنى عنه لكى يكون فعّالا. والفقرة التى تلخص مفهوم جرامشى للحزب الثورى، هى تلك التى إفتتح بها القسم المعنون «التنبؤ والمنظور» "Prediction and Perspective"، التى إستدعى فيها «قنطور مكيافيلى" "Machiavelli's Centaur" [القنطور كائن خرافى نصفه إنسان ونصفه فرس – المترجم] كرمز «للمنظور المزدوج» "dual perspective" *الذى ينبغى أن يميز الحزب* الثورى (والدولة). فعلى الحزب الثورى أن يجمع فى وحدة جدلية بين المستويين : مستوى «القوة» force، ومستوى الرضا أو القبول consent، بين السلطة authority، والقيادة

hegemony، بين العنف والتحضر، بين الإثارة والدعاية، بين التكتيك والاستراتيجية».

قد يرى البعض فى هذا تنظيراً للصراع الذى قاده جرامشى فى الحزب الشيوعى الايطالى ضد بورديجا Bordiga من جهة، وضد تاسكا Tasca من جهة أخرى. ويمثل بورديجا فى هذا التخطيط الفصل غير الجدلى للحظة القوة والسيطرة الخ، عن لحظة الرضا أو القبول، بينما يمثل تاسكا عزل لحظة الرضا أو القبول عن لحظة القوة أو السيطرة، أى الفصل بين منظور الأجل القصير ومنظور الأجل الطويل بصورة آلية وبطريقة غير سليمة. ولقد حاول جرامشى تنظير وحدة هذين المنظورين.



الأمير الحديث
ملاحظات موجزة فى علم السياسة المكياڤيلى

إن أهم مايميز كتاب «الأمير» "The Prince" هو أنه ليس معالجة منهجية، بل عملا «حيا» تنصهر فيه الايديولوجية، وعلم السياسة فى الشكل الدرامى لـ «الاسطورة» "mythe". وكان علم السياسة قبل مكياڤيلى يتخذ إما شكل اليوتوبيا أو شكل الرسالة العلمية.

لقد جمع مكياڤيلى بين الإثنين، فأضفى شكلا خياليا وفنيا على مفهومه، بتجسيده للعنصر المذهبى والعقلانى فى شخص «قائد المرتزقة» "Condottiere" {قائد جيش من الجنود المرتزقة فى أواخر العصور الوسطى - المترجم}، الذى يجسد تشكيلياً و«بشريا» «الإرادة الجماعية».

ولكى يصور مكياڤيلى العملية التى تشكل إرادة جماعية معينة موجهة الى تحقيق هدف سياسى محدد، لم يكن ليلجأ الى الحجج الطويلة المملة أو الى التصنيفات المتحذلقة لمبادئ ومقاييس اسلوب العمل method of action. وإنما إستند فى تجسيده لهذه العملية الى الصفات والمميزات والواجبات والشروط المطلوب توفرها فى شخص معين. مثل هذا المنهج يستثير الخيال الفنى لمن نريد إقناعهم، ويعطى للمشاعر السياسية الجياشه شكلا أكثر تحديداً*.

ويمكن دراسة «الأمير» لمكياڤيلى، كنموذج تاريخى للاسطورة السوريليه Sorelian

mythe(١)، أى كنموذج لايديولوجية سياسية لاتتخذ صورة اليوتوبيا الباردة، أو التنظير العلمى، بل صورة الخيال الجامع المتجسد، الذى يؤثر فى شعب مشتت ومحطم ليستثير إرادته الجماعية وينظمها.

ويكمن الطابع الطوبوى للأمير فى أنه ليس للأمير وجودا تاريخيا حقيقيا، فهو لم يقدم نفسه موضوعيا ومباشرة الى الشعب الايطالى، فهو تجريد نظرى محض، إنه رمز الزعيم والقائد المرتزق المثالى.

وفى حركة درامية بالغة التأثير جمع مكيافيلى بين عنصرى الحماس والأسطورة، اللذان يتجليان فى كل موضع من الكتاب، وبعث فيهما الحياة فى الختام، عندما إستدعى أميراً «موجودا فى الواقع». وفى كل موضع يناقش مكيافيلى الصورة التى ينبغى أن يكون عليها الأمير ليقود شعباً، ويؤسس دولة جديدة، باسطاً حجته بمنطق صارم، وتجرد علمى.

وفى الختام، يندمج مكيافيلى فى الشعب، ويصبحان شيئا واحداً، ولكنه ليس الشعب «بالمعنى المجرد» للكلمة، بل ذلك الشعب الذى سبق أن أقنعه برأيه، وأصبح يشعر بتوحده معه، وبأنه صار تجسيداً له وتعبيراً عن وعيه.

ويظهر لنا الآن، ان هذا الرأى «المنطقى» برمته ليس الا تأملا ذاتيا شعبيا صاغه الوجدان الشعبى، وإنتهى بنداء حار ملح. ويتحول الحماس مرة أخرى، من المناقشة فى ذاتها الى «إنفعال»، الى حمّى، الى رغبة عارمة فى الفعل. لهذا لم تكن خاتمة الأمير عنصراً خطابيا أقحم على العمل. بل ينبغى أن ينظر إليها باعتبارها عنصراً ضرورياً لا غنى عنه. فهو فى الحقيقة، العنصر الذى يعطى العمل مغزاه الحقيقى، ويجعله أشبه بـ «البيان السياسى» "political manifesto".

وقد تجرى دراسة لمعرفة لماذا لم يتجاوز سوريل Sorel أبداً تصوره للايديولوجية باعتبارها أسطورة mythe، الى فهم للحزب السياسى، ولماذا توقف عند فكرة النقابة. الحق أن الأسطورة عند سوريل لاتجد اكمل تعبير عنها فى النقابة باعتبارها تنظيماً للارادة الجماعية، بل فى نشاطها العملى رمز الإرادة الفاعلة. والإضراب العام هو أرقى منجزات هذا النشاط العملى، وهو «نشاط سلبى» إذا جاز التعبير، نشاط سلبى وتمهيدى. (ولا يمكنه أن يكتسب طابعا إيجابيا الا اذا تحقق إتفاق عام بين الإرادات المختلفة المشاركة فيه)، نشاط لا يتصور أن يكون له طوره «الإيجابى البناء» الخاص به. ومن هنا كان الصراع عند سوريل بين ضرورتين : ضرورة الاسطورة وضرورة نقدها - فى أن «كل مشروع معدّ سلفاً هو مشروع

طوبوى ورجعى». وتركت النتيجة لتدخل اللامعقول the irrational، تركت للمصادفة (للدافع الحيوى بالمعنى البرجسونى)(٢)(in the Bergsonian Sense of "elan vital")، أو للتلقائية "Spontaneity"*.

أيمكن ان تكون الأسطورة - مع ذلك - «غير بناءة» "non-constructive"؟كيف يتصور وفقا لرؤية سوريل أن تكون الاسطورة أداة فعّالة، إذا ماتركت الإرادة الجماعية، فى الطور البدائى والأولى من تشكلها ،حيث تتسم بالتباين differentiation («والإنشقاق» "cleavage") حتى عندما يكون هذا التباين عنيفاً، أى عندما يدمر العلاقات الأخلاقية والقانونية القائمة؟

الا تختفى فى الحال الإرادة الجماعية التى بهذا التكوين البدائى، إذ تتفرق الى عدد لا حصر له من الارادات الفردية التى تتخذ فى الطور الايجابى positive phase مسارات مختلفة ومتصارعة؟

وبصرف النظر عن حقيقة أنه لايوجد هدم ونفى negation لايتضمن بناء constrnction وإثباتا وتوكيداً ، لا بالمعنى «الميتافيزيقى»، بل فى الممارسة العملية، أى سياسيا، كبرنامج حزبى؛ فمن الواضح، أنه فى حالة سوريل، يكمن وراء التلقائية، إفتراض مكيافيلى محض، ووراء الحرية (الارادة - الحياة - القوة)(Will -life - force) ، أقصى صور الجبرية maximum of determenism، ووراء المثالية، المادية المطلقة absolute idealism.

لايتصور أن يكون« الأمير الحديث»، الأسطورة - the mythe-prince شخصا حقيقيا، أى فرداً معينا. لايمكن الا أن يكون كائنا حيا، أى عنصراً مركبا من عناصر المجتمع الذى أخذت تتشكل داخله إرادة جماعية معترف بها، ارادة أثبتت الى حد ما وجودها، وتتخذ شكلا محدداً.

لقد خلق التاريخ هذا الكائن فعلاً، إنه الحزب السياسى، الخلية الأولى التى تتجمع فيها بذور إرادة جماعية تنزع الى العالمية والشمول. وفى العالم الحديث، الأعمال السياسية - التاريخية، التى لابد أن تتسم بالسرعة الخاطفة، هى وحدها التى يمكن أن تتجسد أسطوريا فى شخص معين. وهى سرعة لايمليها الا خطر مهول ومحدق، يشعل فجأة نار الحماس والتعصب، فيقضى على حاسة النقد والسخرية اللاذعة، الكفيلة بتدمير الطابع «الكاريزمى» لقائد المرتزقة condottiere (كما حدث فى مغامرة بولانجية the Boulanger

adventure)(٣). غير أن مثل هذا العمل المرتجل، بطبيعته، لايمكن ان يكون عملا عضويا بعيد المدى.

ولكنه سيكون فى أغلب الأحوال ملائما لإعادة الوضع السابق restoration، ولاعادة التنظيم reorganisation، لا لتأسيس دولة جديدة، أو هياكل قومية وإجتماعية جديدة. (كما كان موضع نقاش فى كتاب «الأمير» لمكيافيلى، حيث كانت تيمه اعادة الوضع السابق مجرد عنصر مرتبط برؤية أدبية لايطاليا باعتبارها سليلة روما، وقدرها هو اعادة نظام روما وسلطانها)*. هذا العمل سيكون أيضا عملا دفاعيا، وليس عملا قادراً على الابداع الأصيل. فهو يفترض أن الوهن قد دب فى الارادة الجماعية، وأصابها التشتت، وأنها تعانى من إنهيار خطير ينذر بأوخم العواقب، وأنه لابد من إستجماعها من جديد، بدلا من خلق إرادة جماعية جديدة من العدم، وتوجيهها لتحقيق أهداف محددة ومعقولة. وهو تحدد ومعقولية لم توضع بعد موضع الإختبار الحاسم فى تجربة تاريخية معروفة.

يتجلى الطابع المجرد لتصور سوريل للاسطورة فى كراهيته الشديدة (التى تتخذ شكلا عاطفيا، شكل المعارضة الاخلاقية) لليعاقبة اللذين كانوا بالتأكيد «التجسيد الصريح» لأمير مكيافيلى Machiavelli's Prince.

ينبغى أن يتضمن كتاب «الأمير الحديث» قسما يخصص لليعقوبية (بالمعنى المتكامل الذى كان لهذه الفكرة تاريخيا، والذى ينبغى أن يكون لها مفهوماً نظريا)؛ بإعتبارها نموذجاً ملموسا لتكون وفاعلية إرادة جماعية كانت أصيلة، على الأقل من بعض الوجوه، أى خلقاً جديداً أصيلاً exnovo. ولابد أيضا من تعريف الإرادة الجماعية، والارادة السياسية عامة بمعناها الحديث، الارادة باعتبارها وعيا فاعلا بالضرورة التاريخية، باعتبارها بطلا فى دراما تاريخية مؤثرة.

ولابد أن يخصص أحد أقسامه لتناول مسألة «الإرادة الجماعية» بالتحديد، وأن تطرح على النحو التالى : «متى يمكن القول بأن شروط إيقاظ إرادة جماعية قومية – شعبية وتنميتها قد أصبحت متوفرة؟» ومن ثم لابد من تحليل تاريخى (إقتصادى) للبنية الاجتماعية للبلد المعين، وتصور «درامى» "dramatic" representation للمحاولات التى بذلت عبر القرون لإيقاظ هذه الإرادة، مع تحليل أسباب إخفاقاتها المتوالية. ولماذا لم توجد الملكية المطلقة فى إيطاليا فى زمن مكيافيلى؟ ينبغى أن نرجع الى زمن الامبراطورية الرومانية (مسألة اللغة ومشكلة المثقفين الخ ..) وأن نفهم وظيفة كوميونات العصور الوسطى (الدول – المدن المترجم)، ومغزى الكاثوليكية، الخ..

وفى كلمة، علينا أن نضع موجزاً لتاريخ ايطاليا كله، فى صوره تركيبيه ودقيقة.

وعلينا أن نبحث عن سبب الإخفاقات المتوالية فى خلق إرادة جماعية قومية شعبية، فى وجود بعض الجماعات الاجتماعية المتميزة، التى تكونت نتيجة لتحلل البرجوازية الكوميونية Communal bourgeoisie، والطبيعة الخاصة للجماعات الأخرى، التى تعكس دور إيطاليا الدولى باعتبارها مقراً وموئلاً للامبراطورية الرومانية المقدسة، وهلم جرا..

هذا الدور، والمكانة المترتبة عليه، قد خلقا وضعا داخليا يمكن أن نسميه وضعاً «إقتصاديا - طائفيا» "economic-corporate" هو أسوأ الأشكال السياسية للمجتمع الإقطاعى، وأقلها تقدمية، وأشدها ركوداً، وضعاً كان يفتقر دائماً الى وجود قوة يعقوبية فعالة، ولم يكن من الممكن أن تنشأ فيه تلك القوة بالتحديد، التى أيقظت فى الأمم الأخرى، الإرادة الشعبية القومية، وأسست الدول الحديثة.

هل تتوفر فى النهاية الشروط اللازمة لوجود هذه الارادة، أو بالأحرى، ماهى العلاقة الراهنة بين هذه الشروط والقوى المناهضة لها؟ كانت هذه القوى تتمثل تقليديا فى ارستقراطية ملاك الأرض، وبصفة أعم فى ملاك الأرض ككل. وتتمثل السمة المميزة لايطاليا فى وجود برجوازية ريفية من نوع خاص، أى فى تراث من الطفيلية ورثته الأزمنة الحديثة، نتيجة لتحلل البرجوازية الكوميونية كطبقة (المائة مدينة، مدن الصمت Cities of Silence).

وتتمثل الظروف الايجابية فى وجود جماعات إجتماعية حضرية بلغت مستو كافياً من النمو فى ميدان الانتاج الصناعى، ومستو معينا من الثقافة التاريخية - السياسية historico-political culture. وسيكون تكوين ارادة جماعية قومية - شعبية مستحيلا، مالم تقتحم أغلبية الفلاحين المستأجرين فى آن واحد ساحة الحياة السياسية. وهذا هو ماكان يرمى اليه مكيافيلى من وراء إصلاح المليشيا reform of the militia وهذا هو ماحققه اليعاقبة فى الثورة الفرنسية.

وإذا كان هذا هو ما فهمه مكيافيلى، فهو يكشف عن نزعته اليعقوبية المبكرة. تلك هى البذرة (الخصبة الى حد ما) لمفهومه للثورة القومية. ويبين التاريخ كله إبتداء من ١٨١٥، الجهود التى بذلتها الطبقات التقليدية للحيلولة دون تكوّن ارادة جماعية من هذا النوع، وللمحافظة على السلطة «الاقتصادية - الطائفية» "economic-corporate" power فى ظل نظام دولى قائم على توازن سلبى international System of passive equilibrium.

وينبغى أن يخصص جانب هام من «الأمير الحديث» لقضية الاصلاح الثقافى

والأخلاقى intellectual and moral reform، أى لقضية الدين أو رؤية للعالم world view. وفى هذا الحقل أيضا، يخلو التراث من النزعة اليعقوبية ويخشاها. وأحدث تعبير فلسفى عن هذا الخوف، يتمثل فى موقف ب . كروتشه الملتوسى من الدين (Malthusian attitude(٤). والأمير الحديث لا يمكن الا أن يكون داعية ومنظّماً لاصلاح ثقافى أخلاقى. وهذا يعنى أيضا، خلق الأرضية لتطور ارادة جماعية قومية - شعبية فيما بعد، لصياغة شكل أرقى وأشمل للحضارة الحديثة.

ينبغى أن يُبنى العمل برمته على هاتين النقطتين الأساسيتين : تكوين الارادة الجماعية القومية - الشعبية، التى يعتبر «الأمير الحديث» منظمها، وهو فى نفس الوقت التعبير الايجابى العملى عنها، والاصلاح الفكرى والاخلاقى.

وينبغى أن توضع النقاط البرنامجية الملموسة فى القسم الأول من البرنامج. أى ينبغى أن تكون نتاجاً للحركة «الدرامية» للمناقشة، لا أن تكون عرضاً بارداً ومتحذلقا للأراء.

هل الإصلاح الثقافى ممكن؟ أيمكن تحسين الوضع الثقافى للطبقات المقهورة قبل الإصلاح الاقتصادى، وتغيير وضعها فى الحقلين الاجتماعى والاقتصادى؟ لابد أن يرتبط الاصلاح الثقافى والأخلاقى ببرنامج للاصلاح الاقتصادى. فالاصلاح الاقتصادى هو بالتحديد الشكل الملموس الذى يطرح أى إصلاح ثقافى وأخلاقى نفسه من خلاله. والأمير الحديث بتطوره يثوِّر نسق العلاقات الثقافية والاخلاقية برمته. فتطوره يعنى بالتحديد، النظر الى أى عمل معين باعتباره مفيداً أو ضاراً، فاضلا أو شريراً، بقدر ما يكون الأمير الحديث مرجعاً له، وبقدر مايساعد على دعم الأمير، أو يناوئه. وفى ضمير الناس يحتل الأمير مكان الإله، أى الأمر القطعى the categorical imperative ويصبح أساس العلمانية الحديثة، وأساس العلمنه الكاملة لكل مظاهر الحياة، ولكل العلاقات العادية (١٩٣٣ - ١٩٣٤، الصيغة الاولى ١٩٣١ - ١٩٣٢).

مكيافيلى وماركس

يتمثل التجديد الجوهرى الذى أدخلته فلسفة الممارسة على علم السياسة، فى إثبات أنه لاتوجد «طبيعة بشرية» مجردة، ثابتة لاتتغير، وهو تصور مستمد من الفكر الدينى، ومن الفلسفة المتعالية (المتعالية على الواقع المادى والخبرة الواقعية - المترجم)

transcendentalist philosophy، وإنما هى جماع العلاقات الاجتماعية المحددة تاريخيا. فهى إذن حقيقة تاريخية يمكن - فى حدود معينة - التحقق من وجودها، باستخدام مناهج فقه اللغة التاريخى philology والنقد. ولهذا ينبغى النظر الى علم السياسة، سواء من حيث مضمونه العينى أو صياغته المنطقية، باعتباره كائنا حيا ينمو ويتطور. غير أنه ينبغى الاشارة الى ان الصيغة التى طرح بها مكيافيلى قضية علم السياسة (أى تأكيده الضمنى فى كتاباته أن السياسة نشاط متميز له مبادؤه وقوانينه المتميزة عن مبادئ وقوانين الأخلاق والدين. وهى قضية لها نتائج فلسفية بعيدة المدى لأنها أدخلت ضمنيا مفهوماً جديدا للأخلاق والدين. أى أنها قد جاءت برؤية جديدة للعالم new world view) لاتزال مع ذلك حتى اليوم موضع جدل، ومرفوضه، ولم تنجح فى ان تصبح «بديهية» . مامعنى هذا؟ أيعنى فقط أن الثورة الفكرية والاخلاقية - التى يمكن أن نجد عناصرها الجنينية فى فكر مكيافيلى - لم تحدث بعد، أى أنها لم تصبح بعد الشكل العام والظاهر للثقافة الوطنية؟ أم أنه ليس لها الا أهمية سياسية عابرة؟ هل تفيد هذه الصيغة فى بيان الهوة القائمة بين الحاكمين والمحكومين، وأن هناك ثقافتين، ثقافة الحاكمين، وثقافة المحكومين، وأن الطبقة الحاكمة شأنها شأن الكنيسة، لها موقفها الخاص من عامة الشعب، الذى تمليه الحاجة الملحة فى الا تنفصل عنه من جهة، وأن يبقى من جهة أخرى، مقتنعا بأن مكيافيلى ليس إلا شيطانا متجسداً فى صورة إنسان؟

وهنا نواجه قضية أهمية مكيافيلى فى عصره ذاته، والأهداف التى حددها لنفسه فى مؤلفاته، وخاصة فى «الأمير». لم تكن أفكار مكيافيلى مجرد أفكار «مستمدة من الكتب ولا صلة لها بالتجربة العملية» تحتكرها جماعة من المفكرين المنعزلين. لم تكن مذكرة سرية يتداولها الأعضاء المبتدئون فى جمعية سرية.

لم يكن أسلوب مكيافيلى ذلك الاسلوب المنهجى لمؤلف الرسائل، التى حفلت بها العصور الوسطى والحركة الانسانية فى عصر النهضة. بل كان على العكس من ذلك تماماً، كان اسلوب رجل العمل، الذى يحرِّض على الفعل، اسلوب البيان الحزبى a party manefesto.

إن التفسير الذى قدمه فوسكولو Foscolo لمكيافيلى، هو بلا شك، تفسير خاطئ. صحيح أن مكيافيلى قد كشف عن شئ ما، ولم يقتصر على تنظير الواقع، فماذا كان هدفه من وراء هذا الكشف؟ أكان هدفا أخلاقيا أم كان هدفاً سياسيا؟

الكل يؤكد أن مقاييس مكيافيلى للسلوك السياسى تمارس، دون الاعتراف بممارستها. فالساسة العظام يبدأون - كما يقال - بإدانة مكيافيلى، فيعلنون عداءهم

للمكيافيلية، وذلك بالتحديد، لكى يتمكنوا، «فى ورع»، من تطبيق مبادئها.

ألم يكن مكيافيلى نفسه مكيافيلياً يدعو للرثاء. الم يكن أحد أولئك «العليمين ببواطن الأمور» الذين يفشون بحماقتهم قواعد اللعبة، فى حين أن المكيافيلية المبتذلة تعلم المرء أن يفعل العكس تماماً؟

كان كروتشه يؤكد أن المكيافيلية علم يخدم الرجعيين كما يخدم الديموقراطيين، كالبراعة فى المبارزة تفيد الشرفاء كما تفيد قطاع الطرق، وتستخدم فى الدفاع عن النفس كما تستخدم فى القتل. هكذا ينبغى أن يكون فهمنا لرأى فوسكولو، وهو هذا صحيح نظريا.

ومكيافيلى نفسه يقول أن ما يكتب عنه، يمارس فى الواقع، وكان العظماء يمارسونه عبر التاريخ.. ولهذا يبدو أنه لم يكن يكتب للمطلعين على بواطن الأمور، ولم يكن أسلوبه أسلوب العمل العلمى المحايد. ولايمكن القول أنه توصل الى اطروحته فى علم السياسة عن طريق التأمل الفلسفى. وهو مايعد فى هذا الحقل، وفى هذا العصر من قبيل المعجزات، حتى وان كان يقابل اليوم بمثل هذه المعارضة، ويمثل هذا العداء.

يمكننا إذن، أن نفترض ان مكيافيلى كان يقصد «غير المطلعين على بواطن الأمور» فهؤلاء هم الذين كان يريد تربيتهم سياسيا. ولم تكن هذه تربية سياسية سلبية negative political education – لمن يمقتون الطغاه – كما تصور فوسكولو على مايبدو، بل تربية إيجابية a positive education لأولئك الذين يتعين عليهم أن يسلموا بأن بعض الوسائل ضرورية، حتى وإن كانت وسائل الطغاة، طالما أنهم يريدون تحقيق غايات معينة.

إن كل من يولد داخل الطبقة الحاكمة التقليدية، يكتسب تلقائيا خصائص السياسى الواقعى، بحكم ذلك المركَّب التربوى educational complex، *الذى تمثله من بيئته العآئلية*، حيث تغلب مصالح وراثة المُلك والثروة.

من إذن «غير المطلع على بواطن الأمور"؟ إنه الطبقة الثورية فى ذلك العصر، «الشعب» الايطالى، أو «الأمة» الايطالية، المواطن فى الديموقراطية التى أنجبت رجالاً مثل سافونارولا Savonarola، وبييرسوديرينى Piere Soderini، وليس كاسترتشيو Castruccio أو ڤلانتينو Valentino (٥).

ويبدو واضحاً أن مكيافيلى كان يريد إقناع تلك القوى، بضرورة أن يكون لها قائد يعرف مايريد، وكيف يحصل عليه، وأن يتحمسوا له حتى وان بدا أن أفعاله تتعارض مع

ايديولوجية العصر السائدة، أى مع الدين.

واليوم تجد فلسفة الممارسة نفسها فى ذات الوضع السياسى الذى وجد مكيافيلى نفسه فيه. ومرة أخرى، تكون هناك ضرورة، لأن يكون المرء «معاديا للمكيافيلية» "anti-Machiavillian"، وأن يطور نظرية وتكنيكا للسياسة قد يكونا مفيدين لطرفى الصراع، بصرف النظر عن الاعتقاد الراسخ بأنهما سيكونان مفيدين بصفة خاصة للطرف «غير العليم ببواطن الأمور»، الذى يمثل تاريخيا القوة التقدمية. وثمة نتيجة مباشرة قد تحققت، هى إنهيار الوحدة المستندة الى الايديولوجية التقليدية، والى أنه يتحقق ذلك، يستحيل على القوى الجديدة الوعى بشخصيتها المستقلة. لقد ساعدت المكيافيلية فى تحسين التكنيك السياسى التقليدى للجماعات الحاكمة المحافظة، مثلما فعل علم سياسة فلسفة الممارسة. وهذا لاينبغى أن يخفى طابعها الثورى فى جوهره، الذى لانزال نلمسه حتى اليوم، والذى يفسر كل النزعات المعادية للمكيافيلية، إبتداء من عداء الجيزويت، حتى نزعة باسكال ڤيلارى Pasqual Villari(٦) الورعة المعادية للمكيافيلية pietistic anti-Machiavellism. [١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢].

السياسة كعلم مستقل

المسألة الأولى التى ينبغى طرحها، وإيجاد حل لها فى دراسة لمكيافيلى، هى السياسة، باعتبارها علما مستقلا، والمكان الذى يحتله هذا العلم، أو الذى ينبغى أن يكون له، فى رؤية منهجية (متماسكة، ومنطقية) للعالم، أى مكانه فى فلسفة الممارسة.

وفى هذا الخصوص، يتمثل التقدم الذى الذى أحرزه كروتشه فى دراسة مكيافيلى، وفى علم السياسة أساساً (وفى غيره من ميادين النشاط النقدى) فى حل طائفة من المشاكل الزائفة، التى لا وجود لها فى الواقع، أو التى صيغت صياغة خاطئة، إستنادا الى تمييزه بين لحظات الروح (الفكر) moments of the spirit، والى تأكيده على لحظة من لحظات الممارسة a moment of practice، هى *لحظة الروح العملية أو الفكر العملى* practical Spirit، وهى لحظة متميزة، وإن إرتبطت - فى دائرة - بالواقع كله إرتباطاً جدليا، هو جدل التميز والتباين. وفى فلسفة للممارسة، لن يكون التمييز بين *لحظات الروح المطلق* absolute Spirit، بل بين مستويات البنية الفوقية. وستكون المشكلة عندئذ، هى مشكلة تحديد الوضع الجدلى للنشاط السياسى (والعلم الذى يرتبط به) باعتباره مستوى متميز فى البنية الفوقية. ويمكننا أن نقول، فى محاولة تخطيطية أولى للاقتراب من الموضوع، أن النشاط السياسى هو

بالتحديد اللحظة الأولى أو المستوى الأول، حيث لاتزال البنية الفوقية مجرد رغبة تريد أن تؤكد ذاتها، رغبة مشوشة، لاتزال فى طور بدائى.

ماذا نعنى بتوحد السياسة والتاريخ، ومن ثم توحد الحياة كلها والسياسة؟ كيف يمكن إذن فهم منظومة الأبنية الفوقية كلها، باعتبارها أشياء متميزة distincts داخل السياسة، وكيف نبرر إدخال مفهوم التميز distinction فى فلسفة للممارسة؟ وهل يمكننا حقاً الحديث عن دياليكتيك الاشياء المتميزة dialectics of distincts؟ وماهو تصورنا لمفهوم الدائرة التى تربط مابين مستويات البنية الفوقية؟ مفهوم «السبيكة أو الكتلة التاريخية» historical bloc، أى وحدة الطبيعة والروح (البنية والبنية الفوقية)، وحدة الأضاد، وحدة المتميزات unity of distincts.

أيمكن إستخدام معيار التمييز بالنسبة للبنية أيضا؟ كيف نفهم البنية Structure؟ كيف يمكن التمييز فى نسق العلاقات الاجتماعية بين عنصر «التكنيك» و «العمل» و«الطبقة» .. الخ بالمعنى التاريخى لا بالمعنى الميتافيزيقى؟

يتصور ناقد لكروتشه، لأسباب سجاليه، البنيه كـ «إله خفى» «hidden God» كـ «موضوع للحدس العقلى الخالص، المجرد من أية خصائص ظاهرة» «noumenon» فى مقابل «المظاهر الخارجية» للبنية الفوقية، بالمعنيين المجازى والحقيقى لكلمة مظاهر.

كيف تم التوصل تاريخيا الى مفهوم «المظاهر الخارجية»؟

ويهمنا ان نعرف كيف توصل كروتشه الى نظريته الفذه فى الخطأ، والمصدر العملى للخطأ، إنطلاقاً من هذا المفهوم العام. مصدر الخطأ عند كروتشه هو «إنفعال» اللحظة immediate "passion" سواء كان فرديا أو جماعيا. ولكن ما الذى يسبب «الانفعال» "passion" الذى تكون له نتائج تاريخية بعيدة المدى، أى الإنفعال أو الشهوة كمقولة Category؟ الشهوة / المصلحة المباشرة passion / immediate interest، وهى مصدر الخطأ، هى تلك اللحظة التى أطلق عليها Schmutzig-Judisch فى أطروحات حول فيرباخ Theses on Feurebach. وكما يحتم الانفعال أو الشهوه / المصلحة، الخطأ الفورى، كذلك يحتم إنفعال او أهواء الجماعات الاجتماعية الكبيرة، الخطأ الفلسفى philosophical error ويتوسطهما الخطأ / الايديولوجيا error/ideology الذى عالجه كروتشه على حدة.

وفى هذه السلسلة : «الأنانية (الخطأ الفورى) - الايديولوجيا - الفلسفة»، الخطأ كتعبير عام، هو أهم حلقاتها. فهو يرتبط بمختلف مستويات الإنفعال. والخطأ هنا لاينبغى أن

يحمل على معناه الأخلاقى، أو المدرسى، بل على معناه التاريخى الجدلى، أى «ذلك الذى تحلل تاريخيا فحق عليه السقوط». بمعنى ذلك الطابع غير المحدد المميز لأية فلسفة، بمعنى «الموت / الحياة» "death / life"، «الوجود / العدم "being / non being"، أى ذلك الحد الذى ينبغى أن يتجاوزه الجدل فى حركته الى الأمام ولفظى «ظاهر» "apparent" و«مظهر» "appearance"يعنيان هنا بالتحديد، ولايعنيان شيئاً آخر، واستخدامهما له مايبرره، بالرغم من الاعتراض الدوجماطيقى عليهما. فهما يؤكدان الطبيعة الزائلة لكل المذاهب الايديولوجية. كما أنهما يؤكدان أيضاً أن لكل المذاهب شرعية تاريخية historical validity وكلها ضرورية («يكتسب الانسان وعيه بالعلاقات الاجتماعية فى مجال الايديولوجية»: أليس هذا تأكيدا لضرورة، وصدق «المظاهر»؟) {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٢ - ١٩٣٣}.

إن مفهوم كروتشه للسياسة / الشهوه أو الانفعال politics / passion يستبعد وجود الأحزاب، لانه لايتصور وجود إنفعال منظم ودائم، فالإنفعال الدائم شرط للشبق orgasm والتقلص spasm، وهذا يعنى العجز عن العمل operational incapacity. ويستبعد هذا المفهوم الأحزاب، كما يستبعد أية خطة معده سلفا للعمل. ومع ذلك، فالأحزاب موجودة، وخطط العمل توضع، وتطبق، وغالبا ماتحقق نجاحاً معتبراً. هناك إذن مايعيب مفهوم كروتشه.

فلا يكفى أن نقول، أنه حتى لو وجدت الأحزاب، فليس لوجودها سوى أهمية نظرية، طالما أن الحزب فى لحظة الفعل ليس هو ذات «الحزب» الذى كان موجوداً قبلها. قد يكون فى هذا القول بعض الحقيقة. غير أنه هناك أوجها للتطابق بين «الحزبين» تجعلنا نقول أننا نتعامل مع ذات الكائن الحى.

ولو كان مفهوم كروتشه صحيحا لأمكن تطبيقه أيضا على الحرب، ومن ثم تفسير وجود الجيوش الدائمة، والاكاديميات العسكرية، وهيئة الضباط. والحرب «الدائرة» هى أيضا «إنفعال» محموم، بل أشد الإنفعالات حدة، إنها إحدى لحظات الحياة السياسية، إنها إستمرار لسياسة معينة بأشكال أخرى. علينا إذن، أن نفسر كيف يمكن أن يصبح الحماس «واجبا» أخلاقيا، لابلغة الأخلاق السياسية، بل بلغة علم الأخلاق.

وعلينا عند الحديث عن الخطط السياسية للأحزاب، باعتبارها تشكيلات دائمة، أن نتذكر ما قاله مولتكه Moltke(٧) عن الخطط العسكرية، وهو أنه لايمكن وصفها بكل تفاصيلها وتحديد نهايتها سلفاً. فما يحدد هو نواتها وتصميمها الأساسى central design. لأن تفاصيل الفعل تتوقف الى حد ما، على تحركات العدو. فالتفاصيل هى بالتحديد، التى

تتجلى فيها الانفعالات. غير أن مبدأ مولتكه لايبرر مفهوم كروتشه. بقى أن نفهم طبيعة إنفعالات هيئة الأركان العامة، التى تضع الخطة بعقل بارد و«بلا إنفعال».

{١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

واذا كان مفهوم كروتشه للانفعال باعتباره إحدى لحظات السياسة a moment of politics، يصطدم بصعوبة فهم أو تبرير وجود التشكيلات السياسية الدائمة، كالأحزاب، بل والجيوش الوطنية، وهيئة الأركان العامة، فيستحيل تصور إنفعال منظم تنظيما دائماً، اللهم الا إذا أصبح تفكيراً عقلانيا هادفاً، ومن ثم لايعود إنفعالاً. اذا كان ذلك كذلك، فإن الحل يكمن فقط فى توحد السياسة والإقتصاد. فالسياسة تصبح نشاطاً دائماً، وتتمخض عن تنظيمات دائمة، بقدر ما تتوحد مع الاقتصاد، وإن إختلفت عنه. ولهذا يمكن الحديث عن كل منهما على حدة، وعن «الحماس السياسى» "political passion"، باعتباره حافزاً مباشراً لنشاط يولد على الأرضية «الدائمة والعضوية» للحياة الاقتصادية، بل ويتجاوزها، محركاً المشاعر والطموحات، التى تخضع فى جوها المتوهج الحسابات التى تشمل حياة الانسان الفرد ذاتها، لقوانين أخرى تختلف عن قوانين الربح الفردى ،.. الخ {١٩٣١ - ١٩٣٢}.

وإلى جانب مزايا الدراسات الحديثة لمكيافيلى، المستوحاه من كروتشه، لابد أيضا أن نشير الى المبالغات والتحريفات التى أشاعتها. لقد جرت العادة على اعتبار مكيافيلى - بوجه عام - رجل سياسة و«عالم سياسة» يصلح لكل زمان.

فيتبغى أن ينظر الى مكيافيلى بإعتباره تعبيراً ضروريا عن عصره، ويرتبط إرتباطا وثيقا بشروطه ومتطلباته، التى هى نتاج : ١- للصراعات الداخلية فى جمهورية فلورنسا، للبنية المتميزة للدولة، التى كانت عاجزة عن التحرر من مخلفات الكوميون commune والبلدية municipality، أى التحرر من شكل إقطاعى أصبح يعوق حركتها.
٢- الصراعات بين الدويلات الايطالية من أجل تحقيق توازن للقوة فى إيطاليا كلها - توازن يعوقه النظام البابوى، وغيره من مخلفات أشكال الدولة الاقطاعية والبلدية، التى تتخذ من المدينة بدلا من الاقليم territory قاعدة لها.
٣- ولنضالات الدويلات الايطالية، الموحدة الى حد ما، من أجل تحقيق توازن للقوى فى أوروبا، وبعبارة أخرى، نتاج للتناقضات بين مقتضيات التوازن الداخلى للقوى فى ايطاليا، ومطالب الدولة الأوروبية التى تناضل من أجل الهيمنة.

لقد تأثر مكيافيلى بفرنسا وأسبانيا، كنموذجين لدولتين حققتا وحدة إقليمية راسخة،

وعقد «مقارنة موجزة» (إذا أردنا أن نستخدم تعبير كروتشه)، وإستنبط القواعد اللازمة لإقامة الدولة القوية بوجه عام، والدولة الايطالية القوية بوجه خاص. ويمثل مكيافيلى عصره تماماً، ويمثل علمه السياسى فلسفة ذلك العصر، التى كانت تميل الى إقامة ملكيات قومية مطلقة، وهو الشكل السياسى الذى اتاح لقوى الإنتاج البرجوازية المزيد من النمو. ويمكننا أن نكتشف لدى مكيافيلى فكرة الفصل بين السلطات، والنظام البرلمانى parlamentarianism (النظام النيابى) فى صورته الجنينية.

لقد كان «هجومه الضارى» موجهاً الى بقايا العالم الإقطاعى، لا الى الطبقات التقدمية. فعلى الأمير أن يضع نهاية للفوضى الإقطاعية، وهذا هو مافعله ڤلانتينو Valentino فى رومانا Romagna إستناداً إلى تأييد الطبقات المنتجة من التجار والفلاحين. ومع التسليم بالطابع الدكتاتورى العسكرى لرأس الدولة، الذى تحتاجه مرحلة النضال من أجل إقامة شكل جديد للسلطة، ولتدعيمه، فانه ينبغى أن نفهم الاشارات الطبقية التى تضمنها كتاب «فن الحرب» The Art of War، باعتبارها أيضا، إشارات الى الهيكل العام للدولة: فإذا أرادت الطبقات الحضرية أن تضع حداً للاضطراب الداخلى والفوضى الخارجية، فعليها أن تعتمد على كتلة الفلاحين، وأن تشكل قوة مسلحة موالية لها، يعتمد عليها، من نوع يختلف كل الاختلاف عن الجيوش المرتزقة.

قد يقال أن غلبة المفهوم السياسى أساساً فى فكر مكيافيلى، قد أوقعته فى بعض الأخطاء فى الميدان العسكرى. فقد أعطى جل تفكيره وإهتمامه للمشاة الذين يمكن تجنيدهم بالجملة من خلال العمل السياسى، ولهذا أخطأ فى تقدير أهمية المدفعية [١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٢٩ - ١٩٣٠].

(فى مقدمة لمكيافيلى in Prolegomeni a Machiavelli) لاحظ روسو Russo بحق أن «فن الحرب» يتضمن «الأمير»، غير أنه لم ينجح فى التوصل الى النتائج المترتبة على هذه الملاحظة. فينبغى أن ننظر الى مكيافيلى حتى فى «فن الحرب»، باعتباره رجل سياسة، عليه أن يعنى بنظرية الحرب : أما نظرته الأحادية الجانب (فضلا عن أفكاره الغريبة، كنظريته فى تنظيم كتائب المشاه phalanax theory، التى كانت موضوعاً للنكات البارعة، وأشهرها النكته التى أطلقها بانديللو Bandello) فتنبع من حقيقة أن قضية تكنيك الحرب لم تكن محور اهتمامه وتفكيره، فلم يعالجها الا بالقدر اللازم لإقامة صرحه السياسى political edifice. فضلا عن أن «فن الحرب» ليس وحده الذى ينبغى أن ينسب الى الأمير. فينبغى أن ينسب اليه أيضاً تاريخ فلورنسا، الذى كان القصد منه أن يكون تحليلا للأحوال الحقيقية فى

ايطاليا، وفى أوروبا التى نبعت منها المطالب المباشرة التى تضمنها «الأمير». [١٩٣٣ - ١٩٣٤].

والنتيجة الثانية، لرؤية لفكر مكيافيلى، تأخذ فى الاعتبار، بصورة أوفى، العصر الذى كان يعيش فيه، هى التوصل الى تقييم اكثر تاريخانية historicist لمن يسمون بأعداء المكيافيلية Anti-Machiavillians، أو «أبرعهم» على الأقل. لم يكونوا فى الحقيقة أعداء، بقدر ما كانوا سياسيين يعبرون عن متطلبات العصر، أو عن ظروف مختلفة عن تلك التى أثرت فى مكيافيلى. أما أسلوبهم السجالى، فليس الا شكلا أدبيا عارضاً. ويبدو لى أن المثل النموذجى لهؤلاء المعادين للمكيافيلية هو جان بودان Jean Bodin (١٥٣٠ - ١٥٩٦)، الذى كان مندوبا لدى مجلس طبقات بلوا estates general of Blois فى ١٥٧٦، وهناك أقنع الطبقة الثالثة Third Estate برفض تقديم المساعدات المطلوبة للحرب الأهلية*.

كان بودان أثناء الحرب الأهلية قائد الحزب الثالث - مايسمى بحزب السياسيين politicians party - الذى يدافع عن وجهة نظر المصلحة القومية، أى عن توازن داخلى للطبقات، تكون القيادة فيه للطبقة الثالثة، من خلال النظام الملكى.

ومن الواضح - كما يبدو لى - أن تصنيف بودان ضمن أعداء المكيافيلية، هو تصنيف سطحى تماماً ولا محل له. فقد أرسى بودان دعائم علم السياسة فى فرنسا على أرضية اكثر تقدما وتعقيداً بكثير من تلك التى أتاحتها إيطاليا لمكيافيلى. فلم تكن المشكلة بالنسبة لبودان مشكلة تأسيس الدولة (القومية) الموحدة الاقليم - أى العودة الى عهد لوى الحادى عشر؛ بل كانت مشكلة تحقيق التوازن بين القوى الاجتماعية المتصارعة داخل هذه الدولة القوية، الوطيدة، فما كان يعنى بودان هو لحظة القبول moment of consent، لا لحظة القوة moment of force.

كان بودان يميل الى تطوير الملكية المطلقة : كانت الطبقة الثالثة واعية تماما بقوتها وبمكانتها، وكانت تدرك جيداً أن مصير الملكية المطلقة مرتبط بمصيرها وبتطورها، وبأنها تملى الشروط لولائها، وتتقدم بالمطالب، وتميل إلى تقييد الحكم المطلق.

كان فكر مكيافيلى فى فرنسا قد أصبح فعلاً فى خدمة الرجعية، طالما أنه يمكن أن يستخدم لتبرير إبقاء العالم فى «المهد» الى الأبد (على حد تعبير برتراندو سباڤنتا Bertrando Spaventa)(٨). ولهذا كان لابد أن يتخذ فى السجال موقفاً معاديا للمكيافيلية.

ولابد أن نشير الى أنه لم يكن فى إيطاليا التى درسها مكيافيلى، مؤسسات نيابية متطورة، ذات شأن فى الحياة الوطنية مثل مجلس الطبقات فى فرنسا. والذين يلمحون، فى العصر الحديث - عن قصد - الى أن المؤسسات البرلمانية مؤسسات مستوردة(٩)، لايدركون أن هذه الحقيقة تعكس حال التأخر والركود التى شهدها تاريخ إيطاليا السياسى والاجتماعى من ١٥٠٠ حتى ١٧٠٠، وأن هذا يرجع الى حد كبير الى غلبة العلاقات الدولية على العلاقات الداخلية، التى أصابها الشلل والجمود.

أكان هيكل الدولة فى إيطاليا يمثل حقيقة «الأصالة» القومية، التى دمرها إستيراد الاشكال البرلمانية، وأنه ينبغى أن يبقى، نتيجة للسيطرة الأجنبية، فى طور شبه إقطاعى، خاضعا للتبعية الأجنبية؟

الحق أن المؤسسات البرلمانية تعطى شكلا لعملية التحرر الوطنى، وللانتقال الى دولة إقليمية حديثة، (مستقلة وقومية). فضلا عن أنها كانت موجودة بالفعل فى الجنوب، وفى صقلية، وان كانت اكثر محدودية بكثير منها فى فرنسا، نتيجة لضعف الطبقة الثالثة فى تلك المناطق. ولهذا كانت البرلمانات أدوات لدعم فوضى البارونات فى مواجهة محاولات التحديث الملكية، التى كان عليها - فى غياب البرجوازية - أن تستند الى الرعاع*.

وإذا لم يكن مكيافيلى قادراً على التعبير عن برنامجه، وعن ميله الى ربط المدينة بالريف، الا بلغة عسكرية، فهذا أمر مفهوم، متى أدركنا أنه لا يمكن فهم اليعقوبية الفرنسية، إلا إذا إفترضنا وجود الثقافة الفزيوقراطية Physiocrat culture، التى أثبتت الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للفلاح المالك. ولقد درس چينو أرياس Gino Arias(فى مجلة : Annali d'Economia of Bocconi University in Milan) نظريات مكيافيلى الاقتصادية. ولكن، أكان لميكافيللى حقاً، نظريات إقتصادية ؟ علينا أن نبحث ما إذا كان يمكن ترجمة لغة مكيافيلى، السياسية فى جوهرها، الى لغة إقتصادية، وأى مذهب إقتصادى يمكن أن نردها اليه، وأن نبحث ما إذا كان مكيافيلى الذى كان يعيش فى عصر التجاريين merchantilist period قد سبق عصره، وحدس بعض المطالب التى عبرها عنها الفيزيوقراط فيما بعد **. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

مبادئ علم السياسة

ينبغى أن نؤكد فى الحقيقة على المبادئ الأولية، أى أبسط الأمور، فهى أول ماننساه.

ولكنها تصبح اذا مارددناها دعائم لعلم السياسة، ولأى فعل جماعى أيا كان.

والمبدأ الأول هو أنه يوجد فى الواقع حاكمون ومحكومون، قاده ومقودون. ويرتكز علم وفن السياسة على هذه الحقيقة الأساسية البسيطة (إذا ما إفترضنا توفر شروط عامة معينة)(١٠). وأصل هذه الحقيقة، هو مشكلة قائمة بذاتها، ينبغى أن تدرس على حدةأو أن ندرس على الأقل كيف نخفف من وطأتها، وأن نقضى عليها بتغيير الظروف لتعمل فى هذا الاتجاه). ولكن تبقى الحقيقة قائمة، وهى أن هناك حاكمون ومحكومون، قادة ومقودون. وإذا سلمنا بهذه الحقيقة، فسوف يتعين علينا أن نفكر فى كيفية القيادة بأقصى فاعلية (بافتراض وجود أهداف محددة). وبالتالى، كيف نعد القادة أفضل إعداد (وهذه هى بالتحديد الخطوة الأولى فى فن وعلم السياسة)، وكيف يمكن التعرف على أيسر السبل وأرشدها لضمان طاعة المقودين أو المحكومين.

ثمة قضية أساسية فى تكوين القادة : هل المطلوب هو أن يكون هناك دائما حكاماً ومحكومين، أم خلق الظروف التى تجعل هذا التقسيم غير ضرورى؟ وبعبارة أخرى، أيهما هو المسلمة الأولى، الانقسام الأبدى للجنس البشرى، أم أن هذا الإنقسام ليس إلا حقيقة تاريخية ترتبط بظروف معينة ؟ ومع ذلك، ينبغى أن يكون واضحا ان إنقسام البشر الى حكام ومحكومين - وإن كان أصله فى التحليل النهائى إنقسام بين الجماعات الاجتماعية - موجود أيضا، فى الحقيقة، داخل الجماعة ذاتها، حتى عندما تكون متجانسة إجتماعيا.

قد يقال أن تقسيم العمل، هو الذى خلق هذا الإنقسام، أى أنه مجرد حقيقة تكنيكية، غير أن الذين ينظرون الى كل شئ من زاوية «التكنيك» والضرورة «التكنيكية».. الخ. إنما يضاربون على وجود أسباب مختلفة لهذا الإنقسام ليتجنبوا المشكلة الأساسية.

وطالما أن الإنقسام بين الحاكمين والمحكومين موجود، حتى داخل الجماعة الواحدة، فلابد من التأكيد على مبادئ معينة، ومراعاتها بدقة، ففى هذا المجال تقع أفدح الأخطاء، ويكشف النقاب عن أشد النقائص إجراماً، والتى يصعب تصحيحها، بسبب الاعتقاد الشائع، بأن الطاعة ينبغى أن تكون تلقائية، عندما يتعلق الأمر بالجماعة ذاتها، بغير حاجة الى إثبات ضرورتها ومعقوليتها، بل ينبغى الا تكون موضع نقاش. (البعض يعتقد، والأسوأ أنه يتصرف معتقداً أن الطاعة «ستأتى» بغير حاجة الى طلبها، أو بيان الطريق الذى يتعين إتباعه). ولهذا يصعب شفاء الزعماء تماماً من داء «الكادورنيه» "Cadornism"(١١)، أو الاعتقاد بأن شيئا ما سيعمل، لأن الزعيم يعتبره سليما ومعقولا، فإذا لم يعمل، يلام من كان «ينبغى عليه القيام به.. الخ». ولهذا أيضا يصعب استئصال تلك العادة الإجرامية، عادة

السماح بتضحيات عقيمة لاداعى لها، نتيجة للإهمال. وتبين لنا الفطرة السليمة أن معظم الكوارث الجماعية (السياسية) تقع لأنه لم تبذل محاولة لتجنب التضحيات غير المجدية، ولعدم إقامة وزن لتضحيات الآخرين، والمقامرة بحياتهم. فكلنا سمع مايحكيه الضباط العائدون من الجبهة عن الجنود، وكيف أنهم مستعدون تماماً للمخاطرة بحياتهم، ولكنهم يثورون إذا ما شعروا بالاهمال. وعلى سبيل المثال: يمكن لجيش المرتزقة أن يحتمل البقاء أياماً بلا طعام، إذا أدرك أنه يستحيل ماديا وصول الإمدادات. ولكنه سوف يتمرد إذا حرم من وجبة واحدة نتيجة للأهمال أو البيروقراطية، الخ.

وهذا المبدأ ينطبق على كل الاعمال التى تتطلب التضحيات. ولهذا، يتعين أولا، عقب وقوع أية كارثة، بحث مسئولية القيادات، بالمعنى الحرفى للكلمة (فعلى سبيل المثال : تتكون الجبهة من قطاعات مختلفة، لكل منها قيادته؛ وقد تكون قيادات أحد القطاعات مسئولة اكثر من غيرها عن هزيمة معينة، غير أن هذا مجرد إختلاف فى الدرجة، ولن يعف أحداً من المسئولية).

سبق أن طرحنا المبدأ القائل ان هناك دائما قادة ومقودين، حكاماً ومحكومين. صحيح أن الأحزاب هى حتى الآن اكثر الوسائل فاعلية لإظهار الزعامة، والزعامات. (قد تقدم الأحزاب نفسها تحت مسميات مختلفة كل الاختلاف، بل أن منها من يسمى نفسه عدو الحزبية anti-party، أو أنه «نفى للاحزاب» "negation of parties". أما فى الواقع، فحتى من يسمون «دعاة الفردية» "individualists" فحزبيون. كل ما فى الأمر أنهم يريدون أن يكونوا «زعماء الحزب» بفضل من الله، أو بفضل غباء أتباعهم)(١٢).

تطوير المفهوم العام الذى يتضمنه تعبير «روح الدولة» "State spirit"(١٣): لهذا المفهوم معنى دقيق كل الدقة، ومحدد تاريخيا. ومع ذلك، يثور السؤال : هل هناك شئ مماثل لما يسمى بـ «روح الدولة» فى كل حركة جادة، أى فى كل حركة ليست تعبيراً تعسفيا عن نزعات فردية لها - الى حد ما - مايبررها ؟ بينما يفترض مفهوم «روح الدولة» إستمرارية سواء للماضى وللتراث، أو للمستقبل، أى يفترض أن كل فعل هو لحظة فى حركة معقدة، بدأت بالفعل وسوف تستمر. والإحساس بالمسئولية عن هذه العملية، وبأننا فاعلون فيها، ومتضامنون مع قوى تعد مادياً «مجهولة» بالنسبة لنا، ولكننا نشعر مع ذلك بأنها نشطة وفاعلة - يعمل لها حساب، كما لو كانت ماثلة ولها وجود«مادى» - هذا الاحساس هو بالتحديد مايطلق عليه أحياناً «روح الدولة». وينبغى بداهة أن يكون مثل هذا الوعى بالاستمرارية «محدداً»، وليس «مجرداً». أى ينبغى الا يتجاوز حدوداً معينة. لنقل جيلين

على الأقل، جيل سابق وجيل قادم. وهذه ليست بالفترة القصيرة، لأن الأجيال لاتحسب ببساطة على أساس ثلاثين عاماً للجيل الواحد، أى الثلاثين سنة الأخيرة والثلاثين القادمة على التوالى. بل ينبغى أن تحسب باعتبارها وحدة عضوية، وهو أمر يسهل فهمه، على الأقل بالنسبة للماضى : فنحن نشعر أننا مرتبطون بأناس هم الآن من المسنين، يمثلون بالنسبة لنا الماضى، الذى لايزال يعيش بيننا، ولانزال فى حاجة الى معرفته، والى أن نسوى حسابنا معه؛ إنه أحد عناصر الحاضر ومقدمة للمستقبل. كما نشعر بأننا مرتبطون بأولادنا، بالأجيال التى ولدت وكبرت، والتى تتحمل مسئوليتها، (أما عبادة التراث The cult of tradition فشئ آخر، فهى تعنى إختياراً، وهدفاً محدداً، إنها اساس لإيديولوجية). ومع ذلك، يمكن القول أن «روح الدولة» موجودة فى كل إنسان، ولذا ينبغى أن نحارب - من آن لآخر - تشويهها، والانحراف عنها.

ليس «الفعل من أجل الفعل»، النضال من أجل النضال، الخ، وعلى الأخص النزعة الفردية التافهة الدنيئة، ليس الا إشباعاً تعسفيا لنزوات عابرة (والواقع أن القضية لاتزال قضية «نزعة اللاتسيس الايطالية» italian "apoliticism"، التى تتخذ مختلف الاشكال الغريبة والمثيرة). النزعة الفردية هى مجرد نزعة لاتسيس فظه، والإنعزالية Secterianism هى نزعة لاتسيس، لو تأملناها بعناية، لوجدناها شكلا من أشكال التبعية الشخصية {clientela}، يفتقر الى الروح الحزبية، التى تعتبر المكون الأساسى لـ «روح الدولة». وإثبات ان الروح الحزبية هى المكون الأساسى لـ «روح الدولة»، هو أحد المزاعم ذات الأهمية الحاسمة، التى ينبغى التمسك بها، أما الفردية فمسلك حيوانى، أشبه بسلوك الحيوانات فى حديقة الحيوان، الذى «يثير إعجاب الأجانب» {١٩٣٣}.

الحزب السياسى

«الأمير» الحديث - كما سبق أن ذكرنا - لايمكن أن يكون، فى العصر الحديث، بطلا فرديا، بل حزبا سياسيا. ذلك الحزب، الذى يكون هدفه فى العصور المختلفة، وفى ظل العلاقات الداخلية للأمم المختلفة، هو تأسيس دولة من نوع جديد (وتحقيق هذا الهدف هو المبرر المنطقى والتاريخى لإنشائه).

وتجدر الاشارة، الى أن هذا الحزب أصبح يؤدى وظيفة مؤسسة المُلك التقليدية فى النظم التى تسمى نفسها شمولية totalitarian (لا بالمعنى السئ لهذه الكلمة، وإنما بمعناها المحايد : أى «الشاملة والموحِّدة» "all embracing and unifying" - المترجم

الانجليزى)(١٤)، وهو شمولى لأنه يؤدى هذه الوظيفة بالتحديد. وبالرغم من أن أى حزب هو تعبير عن جماعة إجتماعية، وعن جماعة إجتماعية واحدة فقط،، فأنه فى ظروف معينة يكون تمثيل أحزاب معينة لجماعة واحدة، بالتحديد، بقدر قيامها بوظيفة التحكيم وتحقيق التوازن بين مصالح الجماعة التى تمثلها ومصالح الجماعات الأخرى، وبقدر نجاحها فى تأمين نمو الجماعة التى تمثلها، برضاء الجماعات الحلفية لها وبمساعدتها؛ إن لم يكن برضاء ومساعدة الجماعات التى تناصبها العداء السافر.

والصيغة الدستورية القائلة بأن الملك او رئيس الجمهورية «يملك ولا يحكم»، هى التعبير القانونى عن وظيفة التحكيم هذه، وعن حرص الأحزاب الدستورية على عدم التورط فى «نزع القناع» عن وجه الملك أو الرئيس. والصيغة القائلة بأن رئيس الدولة ليس مسئولا عن أعمال الحكومة، وإنما يسأل عنها وزراؤه، هى الحيلة القانونية التى تكمن وراء المبدأ العام، أى المحافظة على مفاهيم معينة – وحدة الدولة، رضاء المحكومين عما تفعله الدولة – أيا كان أعضاء الحكومة القائمة، وأيا كان الحزب الحاكم.

وبوجود الحزب الشمولى the totalitarian party تفقد هذه الصيغ معناها، ومن ثم تصبح المؤسسات التى تعمل فى إطارها أقل أهمية. أما الوظيفة ذاتها فتتجسد فى الحزب الذى سوف يمجد المفهوم المجرد لـ «الدولة»، ويسعى بكافة السبل الى إعطاء الإنطباع بأنه يعمل بنشاط وفاعلية «كقوة محايدة» "impartial force" {١٩٣٣ – ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ – ١٩٣٢}.

هل العمل السياسى (بمعناه الدقيق) ضرورى لوجود «حزب سياسى»؟ يلاحظ أن ضرورات النضال وأسباب أخرى، قد إضطرت الأحزاب العضوية organic parties والأساسية فى كثير من البلدان فى العالم الحديث الى الانقسام الى أجنحة fractions، يسمى كل منها نفسه «حزباً»، بل حزبا مستقلاً. ولهذا، لاتنتمى القيادة العامة الفكرية للحزب العضوى عادة لأى من هذه الأجنحة، بل تعمل كما لو كانت قوة قائدة قائمة بذاتها، فوق الأحزاب، بل أحيانا يعتقد الجمهور انها كذلك. ويمكن دراسة هذه الوظيفة بدقة اكبر، إذا إنطلقنا من وجهة النظر القائلة أن الصحيفة (أو مجموعة من الصحف) أو المجلة (أو مجموعة من المجلات)، هى أيضا «حزب» أو «جناح فى حزب» او «وظيفة لحزب معين». تأمل دور صحيفة التايمز فى إنجلترا، أو دور كورييـر ديللاسيرا (١٥)، بل ودور مايسمى «بصحافة الخبر» وإدعائها «البعد عن السياسة»، أو حتى دور الصحافة الرياضية والتقنية. كما تكشف هذه الظاهرة عن جوانب هامة فى البلدان التى يوجد فيها حزب واحد شمولى حاكم. ذلك أن وظائف مثل هذا

الحزب لم تعد وظائف سياسية مباشرة، بل مجرد وظائف فنية، كالدعاية، والنظام العام، والتأثير الأخلاقى والثقافى. فالوظيفة السياسية هنا غير مباشرة. لأنه حتى وان لم تكن هناك أحزاب شرعية أخرى غيره، فانه توجد فى الحقيقة دائما أحزاب واتجاهات أخرى، لايمكن قهرها قانونا، تشن ضدها السجالات، والمعارك فى الخفاء كما يحدث فى الغُميْضة. ومن المؤكد ان الغلبة فى مثل هذه الاحزاب تكون للوظائف الثقافية. وهذا يعنى أن تتحول اللغة السياسية الى رطانة. وبعبارة أخرى، تتنكر القضايا السياسية فى ثوب القضايا الثقافية، وتصبح بهذه المثابه غير قابلة للحل.

غير أن هناك أيضا حزبا تقليديا واحداً، ذا طابع «غير مباشر» فى جوهره، حزب يقدم نفسه صراحة، باعتباره حزبا «تعليميا» بحتا(Lucus,etc –)(١٦)، وأخلاقيا، وثقافيا، هذا الحزب هو الحركة الفوضوية. وحتى العمل (الإرهابى) المباشر، ينظر اليه باعتباره «دعاية» بضرب المثل propaganda by example. وهذا يؤيد الرأى القائل أن الحركة الفوضوية ليست حركة مستقلة عن الاحزاب الأخرى، بل موجودة على هامشها «لتربيتها وتثقيفها». ويمكن القول، بأن هناك «نزعة فوضوية» متأصلة فى أى حزب عضوى organic party (أليس «المفكرون أو المنظرون الفوضويون» سوى مظهراً لهذه «الهامشية» "marginalism" بالنسبة للأحزاب الكبرى للجماعات الاجتماعية المسيطرة؟). وكانت طائفة «الاقتصاديين» ذاتها "economists" Sect(١٧) أحد المظاهر التاريخية لهذه الظاهرة.

هناك إذن نمطان من الأحزاب التى ترفض فكرة العمل السياسى المباشر بما هو كذلك. هناك أولا ذلك الحزب الذى تشكله نخبة من رجال الثقافة، ووظيفته توفير قيادة ذات طابع ثقافى وايديولوجى عام لحركة كبرى لأحزاب مترابطة (هى فى الحقيقة أجنحة مختلفة لذات الحزب العضوى). وهناك ثانيا، نمط من الأحزاب لا تشكله النخبة، وانما تشكله الجماهير - التى ليس لها من دور سياسى غير الولاء العام، وهو ولاء ذو طابع عسكرى لمركز سياسى ظاهر أو خفى، (غالبا ما يكون المركز الظاهر هو جهاز القيادة، قيادة قوى لاتريد أن تكشف عن نفسها، فهى لاتعمل الا بطريقة غير مباشرة، عن طريق التفويض، وأيديولوجية «التفريض» "proxy ideology")(١٨). أما الجماهير التى تناصرها، فهى لمجرد «المناورة»، ويكفى لإرضائها المواعظ واثارة المشاعر باساطير عودة المسيح المخلص والعصر الذهبى المنتظر الذى تحل فيه كل التناقضات الراهنة تلقائيا، ويختفى البؤس، ويصبح كل شئ على مايرام. {١٩٣٣}.

لكتابة تاريخ حزب سياسى، لابد فى الحقيقة، من مواجهة سلسلة بأكملها من المشاكل

اعقد كثيرا من تلك التى تصورها روبرت مشيلز Robert Michels مثلا، بالرغم من أنه يعد خبيراً فى الموضوع.

مما يتألف تاريخ أى حزب من الأحزاب؟ هل هو مجرد قصة الحياة الداخلية لتنظيم سياسى؟ كيف نشأت المجموعات الأولى التى كونته، والمناقشات الايديولوجية التى تشكل من خلالها برنامجه، ورؤيته للعالم وللحياة؟ ان كل ماسنحصل عليه فى هذه الحالة، هو تاريخ مجموعات معينة من المثقفين، وأحياناً السيرة السياسية لشخصية واحدة. ولهذا ينبغى أن يكون إطار الدراسة أوسع وأشمل.

والتاريخ كما ينبغى أن يكتب هو تاريخ تلك الكتلة من البشر الذين شايعوا مؤسسى الحزب، وأيدوهم بثقتهم وولائهم، وإنضباطهم، وإنتقدوهم «عمليا»، بالإنفضاض من حولهم، وإتخاذ موقف سلبى من مبادرات معينة.

ولكن، هل تتألف هذه الكتلة من أعضاء الحزب وحدهم؟

هل يكفى متابعة المؤتمرات، والتصويت.. الخ؟ هل يكفى متابعة كل تلك الشبكة من الأنشطة، وأساليب الحياة التى تعبر عن إرادة جماهير الحزب وأتباعه؟

من الواضح، أنه لابد أن نأخذ فى الاعتبار الجماعة الاجتماعية التى يعتبر الحزب تعبيراً عنها، وأكثر عناصرها تقدماً. غير أن هذه الجماعة ليست منعزلة، فلها أصدقاؤها، وهناك جماعات قريبة منها، ولها خصوم وأعداء. إن تاريخ أى حزب من الأحزاب ينبثق من خلال رسم صورة مركبة للمجتمع وللدولة ككل (التى غالبا ماتكون لها أيضا علاقات متشعبة).

ولهذا، يمكن القول أن كتابة تاريخ أى حزب من الأحزاب، تعنى كتابة التاريخ العام للبلد على الأقل، من زاوية مونوجرافية monographic view point، بقصد تسليط الأضواء على أحد جوانبه. وتتوقف أهمية ووزن أى حزب على نشاطة، والى أى حد كان حاسما فى تقرير تاريخ ذلك البلد.

يمكننا إذن، أن نتبين من الطريقة التى يكتب بها تاريخ حزب معين، مفهوم المؤلف لماهيه الحزب، وماينبغى أن يكون عليه. فالإنعزالى the Sectarian سوف تستثيره الأمور الداخلية التافهة، التى ستكون لها عنده دلالة خفية تشحنه بحماس غامض. والمؤرخ، وان كان يعطى لكل شئ الأهمية التى يستحقها فى الصورة الإجمالية، إلا أنه سوف يؤكد قبل أى شئ

على الفاعلية الحقيقية للحزب، على قوته الحاسمة، إيجابا وسلبا، فى المساهمة فى وقوع أحداث بعينها، وفى منع وقوع أحداث أخرى.{١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٢}.

تثير مشكلة معرفة متى تكوّن فعلاً حزب من الأحزاب، أى متى تصدى للقيام بمهمة محدده ودائمة، الكثير من الآراء والحجج، وغالبا ماتؤدى ، لسوء الحظ، الى نوع من الغرور، ليس أقل عبثية وخطورة من «غرور الأمم»، الذى تحدث عنه ڤيكو Vico .

قد يقال أن الحزب لن يكون أبدا كاملا، مكتمل التكوين، بمعنى ان كل تطور جديد يخلق مهاماً ووظائف جديدة، وبمعنى ان ثمة مفارقة تصدق على بعض الأحزاب، هى أن تكوينها لا يكتمل ولا تبلغ حد الكمال الا عندما لا يعود لها وجود، أى عندما يصبح وجودها غير لازم تاريخيا.

وطالما أن أى حزب ليس الا تعبيراً عن طبقة، فإن أى حزب يقترح وضع حد للإنقسامات الطبقية، لن يحقق ذاته تماماً الا عندما لا يصبح له وجود، لأنه لم يعد للطبقات، وبالتالى لتعبيراتها وجود. وهنا أود أن أشير الى لحظة معينة فى عملية التطور هذه، هى اللحظة التالية لتلك التى قد يوجد أو لا يوجد فيها شئ ما، بمعنى أن الحاجة الى وجوده لم تصبح بعد «ضرورة ملحة»، ولكن وجوده يتوقف الى حد كبير على وجود أفراد يتمتعون بقوة إرادة غير عادية.

متى يصبح حزب من الأحزاب ضرورة تاريخية؟ متى يمكن القول بأن الشروط اللازمة «لإنتصاره» ووصوله الحتمى الى السلطة، هى على الأقل، آخذة فى التكون، وتسمح بالتنبؤ بتطوره المقبل، إذا ما سارت الأمور سيرا طبيعيا ؟ ولكن متى يمكن القول، مع توفر هذه الشروط، أن الحزب لايمكن تدميره بالوسائل العادية؟ للاجابة على هذا السؤال، لابد من إيضاح خط التفكير التالى :

لكى يوجد حزب لابد أن تجتمع ثلاث عناصر أساسية (ثلاث مجموعات من العناصر):

١- عنصر جماهيرى، يتكون من أناس عاديين، متوسطين، تتسم مشاركتهم فى نشاطه بالإنضباط والولاء، اكثر مما تتميز بالفكر الخلاق، والمقدرة التنظيمية. صحيح، أنه لايمكن أن يوجد الحزب بدون هؤلاء، ولكنه صحيح أيضا، أنه لايمكن أن يوجد بهم وحدهم. فهم قوة طالما أن هناك من يُجمعهم وينظمهم، ويضبط نشاطهم. وبدون قوة التماسك هذه يصبحون هباءً منثورا. إننا لاننكر أن أى عنصر يمكنه أن يصبح القوة التى تحقق التماسك. ولكن ذلك،

سيكون فى نطاق محدود، وغير مؤثر سياسيا، وبلا أهمية تذكر.

٢- عنصر التماسك الرئيسى The principal cohesive element الذى يمركز centralise القوى على المستوى القومى، ويجعل منها مركبا قويا وفعالا. أما لو تركت هذه القوى، وشأنها فلن يكون لها قيمة تذكر، أو لن يكون لها أية قيمة على الاطلاق. ويتمتع هذا العنصر بقدرات هائلة على تحقيق التماسك والتمركز والإنضباط، كما يتمتع - وقد يكون هذا أساس العناصر الأخرى - بالقدرة على التجديد (وللتجديد هنا معنى خاص وفى إتجاه معين، وحسب علاقات معينة للقوة، وفى ظل تطورات معينة، بل ومقدمات معينة). غير أن هذا العنصر لا يمكنه وحده أن يكون حزباً، وإن كانٍ أقدر على ذلك من العنصر الأول. يمكننا الحديث عن جنرالات بلا جيش. غير أن تكوين جيش أسهل من تكوين جنرالات. فالجيش الموجود فعلا، يدمر إذا فقد جنرالاته، فى حين أنه يمكن لمجموعة من الجنرالات، متحدة ومتفاهمه، وذات أهداف مشتركة، أن تخلق جيشا، حتى وان لم يكن هناك جيش أصلا.

٣- عنصر وسيط يربط مابين العنصرين الأول والثانى، ويحافظ على الإتصال بينهما، ماديا ومعنويا بل وفكريا. والحق أن هناك «نسباً ثابتة» "fixed proportions" من هذه العناصر الثلاث فى كل حزب، اذا توفرت، حقق الحزب أقصى فاعلية له.

وفى ضوء هذه الإعتبارات، يمكننا أن نقول متى يستحيل تدمير أى حزب بالوسائل العادية. لابد أن يكون العنصر الثانى موجوداً (والا فلا معنى للمناقشة). ويرتبط ظهوره بوجود الظروف المادية الموضوعية، حتى وان كانت لاتزال فى حالة من التفتت وعدم الإستقرار. ويستحيل تدمير الحزب بالوسائل العادية، عندما يستحيل منع تكون العنصرين الآخرين - فالعنصر الأول هو بالضرورة الذى يُكون بدوره العنصر الثالث كإمتداد له، وكتعبير عنه.

ولكى يتحقق ذلك، لابد من إيمان لايتزعزع بضرورة حل معين للمشاكل الحيوية. وبدون هذا الايمان لن يتكون العنصر الثانى. وهذا العنصر يسهل تدميره لضآلة عدد أفراده. ومن الجوهرى أن يتبقى منه فى حالة تدميره خميرة، حتى يمكن خلقه من جديد. وهل هناك ما هو أفضل من العنصرين الأول والثالث لتكوين هذه الخميرة وإستمرارها، باعتبارهما أقرب فى طبيعتهما الى العنصر الثانى؟ ان الجهد الذى يبذله العنصر الثانى من أجل خلق هذه الخميرة، هو إذن مسألة جوهرية. ومعيار الحكم على العنصر الثانى : ١- مايفعله بالفعل ٢- مايتخذه من تدابير لمواجهة إحتمال تدميره. ويصعب تحديد أيهما أهم. وطالما أنه فى الصراع، ينبغى دائما أن نتوقع الهزيمة، فإن إعداد خلفائنا لايقل أهمية عما نفعله من أجل تحقيق النصر.

أما الغرور الحزبى، فيمكننا أن نقول أنه أسوأ من الغرور القومى، الذى يتحدث عنه فيكو. لماذا؟ لأن وجود الأمة حقيقة واقعة، وبقليل من الحماس والإستشهاد بالنصوص قد نعرف قدرها وأهميتها، أما الحزب فوجوده يستند الى قوته. لاينبغى أن تنسى أبداً انه فى الصراع بين الأمم، يكون من مصلحة كل منها أن تنهك الأخرى الصراعات الداخلية. والأحزاب هى بالتحديد عناصر الصراع الداخلى. ولهذا يمكننا دائما أن نتساء ل عما اذا كانت الأحزاب تعتمد فى وجودها على قوتها الذاتية وضرورتها، أم أنها موجودة لتخدم مصالح الآخرين (والحق أن أحداً لم يغفل قط هذه النقطة فى السجال الدائر. بل كثيراً ماتتردد، لاسيما عندما لا تكون الاجابة موضع شك - عندئذ تستحوذ هذه الفكرة على العقول وتخلق الشكوك). وبالطبع، من الحماقة أن يترك الإنسان نفسه فريسة لمثل هذه الشكوك. ومهما يكن من شئ، فان صلة هذا التساؤل بموضوعنا من الناحية السياسية صلة عارضة.

وتاريخ مايسمى بمبدأ القومية principle of nationaltity حافل بالتدخلات الأجنبية، لصالح الأحزاب القومية، التى تعكر صفو النظام الداخلى للدول المعادية، لدرجة أن المرء يتساءل، عند الحديث عن سياسة كافور «الشرقية» Cavour's "Eastern" policy،(١٩) هل كانت حقاً «سياسة»، أى خطأ للعمل، أم كانت خطة أملتها إعتبارات اللحظة، لإضعاف النمسا قبل ١٨٥٩ و١٨٦٦. كذلك الحال فى الحركات المتزينية Mazzinian movements فى مطلع سبعينات القرن التاسع عشر (قضية برزانتى مثلا Barsanti affair)(٢٠). حيث يمكننا أن نلمس تدخل بسمارك الذى كان يفكر - وعينه على الحرب مع فرنسا، وعلى التحالف الفرنسى الايطالى - فى إضعاف إيطاليا من خلال الصراع الداخلى.

وكذلك الحال أيضا، فى أحداث يونيو ١٩١٤، حيث يرى البعض ان القيادة العامة النمساوية كانت عند تدخلها تضع فى الاعتبار الحرب القادمة: وقائمة الأمثلة طويلة كما ترى. ومن الجوهرى ان تكون لدينا أفكاراً واضحة عن الموضوع. وإذا إفترضنا ان المرء مهما فعل، فهو يلعب دائما لعبة شخص آخر، فالمهم هو أن يحاول بكافة الطرق أن يلعب لعبته هو، وأن يكسبها وأن يحقق نصراً حاسماً.

وفى كل الأحوال، ينبغى إزدراء الغرور الحزبى، وأن تحل محله الحقائق الملموسة. ومن المؤكد أن من يشجع الغرور أو يحبذه، ويفضله على الحقائق الملموسة، لن يؤخذ مأخذ الجد. وعلى الأحزاب - وهذا أمر جوهرى - أن تتجنب حتى الظهور «المبرر» بمظهر من يلعب لعبة شخص آخر، خصوصاً إذا كان هذا الآخر دولة أجنبية. غير أنه ليس بوسع أحد أن يمنع التخمينات.

يصعب إنكار أن كل الأحزاب السياسية (سواء كانت أحزاب الجماعات الحاكمة أو أحزاب الجماعات المحكومة) تقوم بوظيفة أمنية policing function، أى حماية نظام سياسى وقانونى معين. متى ثبت ذلك بشكل قاطع، فعلينا أن نطرح المسألة بصيغة أخرى، تنصرف الى الوسائل والإجراءات التى تؤدى بها الأحزاب السياسية مثل هذه الوظيفة. أتستهدف القمع، أم الإنتشار dissemination؟ وبعبارة أخرى، هل هى ذات طبيعة رجعية، أم تقدمية؟ هل يقوم الحزب المعين بوظيفته الأمنية للمحافظة على نظام أجنبى يمثل قيداً على قوى التاريخ الحية، أم للارتقاء بالناس الى مستوى حضارى جديد، يعبر عنه برنامجياً، نظامه السياسى والقانونى؟

والحق أن أى قانون يجد من يخرقه :

١- من العناصر الاجتماعية الرجعية التى جردها من ملكيتها.

٢- من العناصر التقدمية التى يشدها الى الوراء.

٣- من العناصر التى لم تبلغ بعد المستوى الحضارى الذى يبدو أنه يمثله.

وظيفة الحزب الأمنية إذن، قد تكون تقدمية، وقد تكون رجعية. فهى تقدمية عندما تتجه الى الزام القوى الرجعية، التى نزعت ملكيتها، حدود الشرعية، والإرتقاء بمستوى الجماهير المتخلفة الى مستوى الشرعية الجديدة. وهى رجعية عندما تتجه الى كبح قوى التاريخ الحية، وتحافظ على شرعية باليه، شرعية معادية للتاريخ، ولم تعد لها قيمة جوهرية. فضلا عن أن طريقة عمل الحزب، تقدم لنا معاييراً للتمييز discriminating criteria. فعندما يكون الحزب تقدميا، فإنه يعمل «بطريقة ديموقراطية» (المركزية الديموقراطية democratic centralism).. وعندما يكون رجعيا، يعمل «بطريقة بيروقراطية» (المركزية البيروقراطية bureaucratie centralism)، وفى الحالة الثانية، يكون الحزب مجرد منفذ بلا تفكير، وعندئذ يكون - من الناحية الفنية - جهازاً للأمن policing organism، وتسميته بـ «الحزب السياسى» تكون مجرد مجاز ذى طابع أسطورى {١٩٣٣}.

وهنا يثور السؤال، هل لأساطين الصناعة حزبهم السياسى الدائم؟ يبدو أن الاجابة ينبغى أن تكون بالنفى، فأساطين الصناعة يستخدمون كل الأحزاب القائمة بالتناوب، دون أن يكون لهم حزباً خاصاً بهم. وليس معنى هذا، إطلاقاً، أنهم «لاأدريون» "agnostic"، أو لا سياسيون "apolitical". فمصلحتهم تكمن فى وجود توازن محدد للقوى، يحققونه باستخدام مواردهم لدعم هذا الحزب أو ذاك من بين الأحزاب المتواجدة على رقعة الشطرنج السياسية

(وهذا بالطبع، باستثناء حزب العدو الذى لايتصور دعمه، حتى كخطوة تكتيكية).

وإذا كان هذا هو مايحدث فى الأوقات «العادية»، فمن المؤكد أنه فى الحالات القصوى، وهى حالات لا يعتد بها (كالحرب فى حياة أمة من الأمم) سيكون حزب أساطين الصناعة هو حزب ملاك الأرض الذين لهم حزبهم الدائم الخاص بهم (ويمكننا أن نجد مثلا لذلك فى إنجلترا، حيث إبتلع حزب المحافظين الحزب الليبرالى، بالرغم من أن هذا الأخير كان يبدو - تقليديا - حزب رجال الصناعة).

والوضع فى إنجلترا بنقاباتها الكبرى يفسر هذه الحقيقة. فمن المسلم به، أنه لايوجد فى إنجلترا - رسميا - حزب كبير معاد لرجال الصناعة. ولكن هناك منظمات جماهيرية للطبقة العاملة، وسبق أن ذكرنا كيف بدلت فى اللحظات الحاسمة تركيبها من القمة الى القاعدة، وحطمت درعها البيروقراطى الصلب bureaucratic carapace (فى عامى ١٩١٩ ، و١٩٢٦ مثلا) ومن ناحية أخرى، هناك مصالح دائمة تربط مابين ملاك الأرض ورجال الصناعة (خاصة، وقد أصبحت الحماية الجمركية عامة تشمل كلا من الزراعة والصناعة). ولاينكر أحد أن ملاك الأرض أفضل تنظيما من «الناحية السياسية» بكثير من رجال الصناعة، ويجتذبون اعداداً اكبر من المثقفين، وتوجيهاتهم أكثر ثباتا... الخ. ولمصير الأحزاب «الصناعية» التقليدية كالليبراليين الراديكاليين الانجليز، والراديكاليين الفرنسيين (الذين يختلفون عنهم كل الاختلاف)، وحتى «الراديكاليين الايطاليين»(٢١) الذين يرثى لحالهم، لمصير هذه الأحزاب أهمية كبيرة. ماذا يمثلون ؟ انهم يمثلون رابطة بين طبقات، كبيرة وصغيرة، وليس طبقة واحدة كبيرة. وهذا هو السبب فى إختلاف تاريخها، وتباين أهدافها. أما جنودها المقاتلون، فتوفرهم البرجوازية الصغيرة، التى تجد نفسها دائماً فى ظروف التغير داخل هذه الرابطة، الى أن تتحول تحولا كاملا. وهى اليوم تقدم الأعداد الكبيرة لـ «الأحزاب الديماجوجية» وليس من الصعب معرفة السبب.

ويمكن القول، بصفة عامة، أن المقارنة بين البلدان المختلفة فى هذا التاريخ، تاريخ الأحزاب، حافلة بالدروس، ولها فى الحقيقة أهمية حاسمة فى البحث عن أصل، وأسباب التحول. وهذا يصدق أيضا، على السجال بين الأحزاب في البلدان «التقليدية»، حيث نجد مخلفات من «السجل» الكامل للتاريخ.

رؤى للعالم ومواقف عملية : كلية وجزئية

المعيار الأول للحكم على رؤى للعالم conceptions of the world أو على المواقف العملية بصفة خاصة هو : هل يتصور أن تتحمل رؤية للعالم أو نشاط عملى «منعزل» أو

«مستقل» المسئولية الكاملة عن حياة الجماعة، أم أن هذا مستحيل وينبغي النظر إليها باعتبارها «متكاملة» مع رؤية أخرى، أو نشاط عملي آخر أو موازنة له؟ بامعان النظر يتبين لنا أن هذا المعيار الحاسم للتقييم الفكرى للتغيرات الفكرية والعملية، وأن النتائج المترتبة على هذا المعيار لايستهان بها.

من أكثر الطواطم totems شيوعاً، الاعتقاد بأن أى شئ موجود «من الطبيعى» أن يوجد، ولابد أن يوجد، وأنه مهما تعثرت محاولات الإصلاح، فلن يمنع تعثرها إستمرار الحياة، لأن القوى التقليدية سوف تستمر فى العمل، وستجعل الحياة تمضى فى طريقها. من المؤكد أن فى هذه الطريقة فى التفكير قدر من الحقيقة، والا لكانت كارثة. غير أنها تصبح خطيرة إذا ماتجاوزت حدوداً معينة (بعض حالات «سياسة الأسوأ» "politique du pire" {أى كلما ساءت الأمور كلما كان ذلك أفضل – المترجم}. على أى حال، يبقى هذا المعيار – كما ذكرنا – معياراً للحكم الفلسفى والسياسى والتاريخى.

لاشك أننا لو أمعنا النظر فى حركات معينة، لوجدنا أنها تعتبر نفسها مجرد حركات هامشية. أى أنها تفترض وجود حركة كبرى، وأن عليها أن تلتحم بها لتصلح بعض عيوبها الحقيقة أو المفترضة. أى أن بعض الحركات هى مجرد حركات إصلاحية.

ولهذا المبدأ أهميته السياسية، لأن واقع إئتلاف التجمعات المختلفة، فى اللحظات الحاسمة، لتشكل كتلة متحدة united bloc، بعد أن كان كل منها يقدم نفسه كحزب «مستقل»، يثبت الحقيقة النظرية القائلة بأن لكل طبقة حزب واحد، وأن التعددية التى كانت قائمة، ذات طابع «إصلاحى»، بمعنى أنها تهتم بالمسائل الجزئية. أى أنه نوع من التقسيم السياسى للعمل (مفيد فى هذه الحدود). ولكن كل طرف يفترض وجود الطرف الآخر لدرجة أنه فى اللحظات الحاسمة – أى عندما يتعلق الأمر بالقضايا الجوهرية، تنشأ الوحدة، وتظهر الكتلة الى حيز الوجود.

ومن هنا كان الإستنتاج القائل بضرورة إضفاء طابع «الوحدة الصلبة» "monolethic" على الحزب عند بنائه، لا أن نبنيه على القضايا الثانوية. لابد إذن، من الحرص الشديد على التجانس بين القيادة والاعضاء العاديين، وبين القادة والجماهير التى تسير وراءها. فإذا ترك القادة الحزب فى اللحظات الحاسمة، وإنتقلوا الى «حزبهم الحقيقى»، فسوف يجد المناضلون العاديون أنفسهم معلقين فى الهواء، مشلولين، بلا فاعلية.

ويمكن القول، أنه لاتوجد حركة حقيقية تعى فجأة طابعها الشامل global character . وإنما يتحقق هذا الوعى تدريجيا، من خلال التجربة، أى عندما تتعلم من الحقائق. وبعبارة أخرى، لاتوجد الأشياء لأن وجودها أمر طبيعى (بالمعنى الدارج لهذه الكلمة). وإنما توجد إذا ما وجدت ظروف معينة، يترتب على زوالها نتائج محددة. وبهذا، تحسن الحركة نفسها، وتتخلص من سمات «الاعتماد على الغير» «الاعتباطية» arbitrary "Sembiotic" traits، وتصبح حركة مستقلة حقيقية. وهذا يعنى، أن عليها إذا أرادت أن تتحقق نتائج معينة، أن تخلق الشروط الأولية اللازمة لإحداثها، وأن تكرس فعلاً كل قواها لتحقيقها. {١٩٣٣}

بعض الجوانب النظرية والعملية فى «النزعة الاقتصادوية»

النزعة الاقتصادوية أو الإنحراف الاقتصادى Economism – حركة نظرية من أجل حرية التجارة theoritical movement for Free Trade - إنها السندكاليه النظرية theoritical Syndicalism(٢٢). ينبغى أن نعرف الى أى حد إستمدت السندكاليه النظرية أصولها من فلسفة الممارسة، ومن المذاهب الاقتصادية التى تنادى بحرية التجارة، أى من الليبرالية فى النهاية، ومن ثم معرفة ما إذا كانت الاقتصادوية فى أكثر اشكالها تطوراً، تنحدر مباشرة من الليبرالية؛ فصلتها بفلسفة الممارسة واهية، وهى مجرد صلة عارضة ولفظية.

ينبغى أن ننطلق من وجهة النظر هذه فى دراستنا للجدل الناشب بين إنودى Einaudi و كروتشه، حول المقدمة الجديدة (١٩١٧) لكتابة «المادية التاريخية»(٢٣). ويمكن تلبية الحاجة - التى تحدث عنها إنودى – الى أخذ أدب التاريخ الاقتصادى، الذى إستلهم علم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، بعين الإعتبار، على النحو التالى : لقد أدى تلوث هذا الأدب – ظاهريا – بفلسفة الممارسة الى نشأة الاقتصادوية. هكذا ينسى إنودى عندما ينتقد بعض الإنحرافات الاقتصادية (والحق أنه نقد غير دقيق) المثل القائل : اذا كان بيتك من زجاج فلا تقذفن الناس بالحجارة.

والإرتباط بين ايديولوجية حرية التجارة، والسندكاليه النظرية واضح فى ايطاليا بصفة خاصة، حيث إعجاب السندكاليين أمثال لانزيللو Lanzillo وشركاه بباريتو Pareto، معروف ومشهور(٢٤). غير أن مغزى الاتجاهين مختلف كل الإختلاف. فالاتجاه الأول ينتمى الى الجماعة الاجتماعية القائدة، أما الثانى فينتمى الى جماعة مازالت تابعة، ولم تكتسب بعد الوعى بقوتها وإمكاناتها، وكيف ينبغى أن تنمو وتتطور، ومن ثم لاتعرف كيف تخرج من

طورها البدائى .

تستند أفكار حركة حرية التجارة الى خطأ نظرى لايصعب تحديد أصله العملى. فهى تستند الى التمييز بين المجتمع السياسى political Society، والمجتمع المدنى Civil Society، الذى جعلوه وطرحوه باعتباره تمييزاً عضوياً organic، فى حين أنه ليس فى الحقيقة الا تمييزا منهجيا. ومن هنا كان الزعم بأن النشاط الاقتصادى ينتمى الى المجتمع المدنى، ولاينبغى للدولة أن تتدخل لضبطه.

ولما كان المجتمع المدنى والدولة هما فى الواقع الفعلى شئ واحد، فينبغى أن نوضح بجلاء، أن مبدأ «دعه يعمل laissez-faire، هو أيضا صورة من صور «الضبط» "regulation" الذى تمارسه الدولة، أدخلته، وتحافظ عليه بالوسائل التشريعية، والجبرية. فهى سياسة مقصودة، واعية بأهدافها الخاصة، وليست تعبيراً ذاتيا وتلقائيا عن الحقائق الاقتصادية. إن ليبرالية «دعه يعمل» إذن، برنامج سياسى، صُمِّم ليغير - بقدر إنتصاره - قيادات الدولة، وبرنامجها الاقتصادى ذاته، أى أنه مصمم لتغيير توزيع الدخل القومى.

والسندكاليه النظرية حالة مختلفة. فنحن بصدد جماعة تابعة Subaltern group تحول هذه النظرية دون أن تصبح جماعة مسيطرة، أو أن تتجاوز فى تطورها، المرحلة الاقتصادية - النقابية econmic-corporate Stage، وترتقى الى طور القيادة الأخلاقية - السياسية ethical-political hegemongy فى المجتمع المدنى، والسيطرة فى الدولة.

أما فى حالة ليبرالية «دعه يعمل»، فنكون بصدد جناح من الطبقة الحاكمة. لايريد ان يغير هيكل الدولة، وإنما يريد تغيير سياسة الحكومة فحسب. يريد إصلاح القوانين التى تحكم التجارة، وبشكل غير مباشر إصلاح القوانين التى تحكم الصناعة (فلا ينكر أحد أن الحماية الجمركية، وخاصة فى البلدان ذات السوق الفقيرة الضيقة، تحد من حرية المشروع الصناعى، وتشجع خلق الإحتكارات بطريقة غير سليمة). فالمطروح هو تداول الحكم بين أحزاب الطبقة الحاكمة، وليس تأسيس أو تنظيم مجتمع سياسى جديد، أو حتى مجتمع مدنى من نوع جديد.

أما فى حالة حركة السندكاليه النظرية فالمشكلة أكثر تعقيداً. لاينكر أحد أن هذه الحركة تضحى فى الحقيقة بإستقلالية وذاتية الجماعة التابعة، التى تدعى تمثيلها فى سبيل تحقيق الهيمنة الفكرية للطبقة الحاكمة. فما السندكاليه النظرية إلا مظهرا من مظاهر ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، تبرره بضعة أطروحات مشوهة (ومن ثم مبتذلة) مأخوذة من فلسفة الممارسة. لماذا هذه «التضحية»، وكيف؟ لقد إستبعد تحول الجماعة التابعة الى جماعة

مسيطرة، إما لأن المشكلة لم تطرح أصلا (الفابية، ودى مان De Man(٢٥)، وقسم هام من حزب العمال)، وإما لأنها طرحت بطريقة غير سليمة، وغير فعالة (الإتجاهات الاشتراكية الديموقراطية عامة)، وإما لإعتقاد أنه يمكن القفز من المجتمع الطبقى مباشرة الى مجتمع المساواة الكاملة، استناداً الى إقتصاد سندكالى Syndical economy.

إن أقل مايقال عن موقف الاقتصادوية من التعبير عن الإرادة السياسية والفكرية، عن الفعل والمبادرة، هو أنه موقف غريب، وكأن هذا التعبير لم ينبع عضوياً من الضرورة الاقتصادية. وكأنه لم يكن فعلاً التعبير الوحيد الفعال عن الاقتصاد. من غير المنطقى إذن، ان يفهم الطرح الملموس لقضية القيادة hegemony على أنه خضوع للجماعة التى تسعى الى القيادة. لاشك أن القيادة تفترض أن تؤخذ مصالح الجماعات التى تمارس عليها فى الاعتبار. ولابد أن ينشأ توازن يقوم على الحلول الوسط compromise equilibrium. وبعبارة أخرى، على الجماعة القائدة أن تقدم تنازلات ذات طابع إقتصادى - طائفى economic-corporate. وهى، بلا شك تنازلات - وتسويات لايمكن أن تمس ماهو جوهرى لأن القيادة - وإن كانت قيادة أخلاقية - سياسية ethical-political، ينبغى أن تكون أيضا، قيادة إقتصادية، تستند الى الوظيفة الاقتصادية الحاسمة التى تؤديها الجماعة القائدة داخل النواه الاساسية للنشاط الاقتصادى.

وتظهر الاقتصادوية متنكرة فى ثياب أخرى كثيرة، غير ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، والسندكاليه النظرية، ومنها كل أشكال المقاطعة الانتخابية (والمثل النموذجى، مقاطعة رجال الدين الايطاليين للانتخابات بعد ١٨٧٠، والتى خفت حدتها بعد ١٩٠٠ وحتى ١٩١٩، وإنشاء الحزب الشعبى The popular party`، وتمييزهم الأساسى بين إيطاليا الحقيقية وايطاليا الشرعية، وهو صورة مكرره للتمييز بين العالم الاقتصادى، والعالم السياسى - القانونى politico-legal world). وهناك أشكال كثيرة لهذه المقاطعة، وشبه المقاطعة مثلا، مقاطعة الانتخابات بنسبة ٢٥٪.. الخ.

ويرتبط بمقاطعة الانتخابات، الصيغة القائلة أنه «كلما ساءت الأمور، كلما كان ذلك أفضل»، وكذلك مايسمى بصيغة «التشدد» البرلمانى من جانب بعض الجماعات والنواب(٢٦). والاقتصادوية لاتعارض دائما العمل السياسى والحزب السياسى، وان كانت تعتبر هذا الأخير مجرد جهاز تربوى من نوع النقابة.

ولدراسة الاقتصادوية، وفهم العلاقات القائمة بين البنية والبنية الفوقية، يمكن الرجوع الى تلك الفقرة من كتاب «فقر الفلسفة»، التى تقول، أن احد الأطوار الهامة فى تطور طبقة

إجتماعية، هو ذلك الذى لم يعد فيه أعضاء النقابة يناضلون من أجل مصالحهم الاقتصادية الخاصة فحسب، بل يناضلون أيضا من أجل الدفاع عن التنظيم ذاته وتطويره*.

وينبغى أن نتذكر أيضا، فى هذا الخصوص، عبارة إنجلز القائلة : أن الاقتصاد وحدة هو «فى نهاية المطاف» المحرك الرئيسى للتاريخ (ونجدها أيضا فى خطابين له عن فلسفة الممارسة منشورين بالايطالية). وترتبط هذه العبارة، إرتباطا مباشراً بالفقرة الواردة فى «مقدمة نقد الاقتصاد السياسى»، والقائلة أن الايديولوجيات هى المستوى الذى يصبح فيه الناس واعين بصراعاتهم فى عالم الاقتصاد.

قلنا فى مواضع مختلفة من هذه الملاحظات، أن فلسفة الممارسة أوسع إنتشاراً بكثير مما هو مسلم به عامة. وهذا صحيح، إذا كان المقصود، هو أن الاقتصادوية التاريخية historical economism، وهو الإسم الذى يطلقه الآن الاستاذ لوريا Loria على نظرياته غير المتسقة، الى حد ما، واسعة الانتشار. ومن ثم تكون البيئة الثقافية التى بدأت فيها فلسفة الممارسة أولى معاركها، قد تغيرت تماماً.

ويمكن أن نقول، اذا أردنا أن نستخدم المصطلح الكروتشوى ، أن اعظم بدعه نمت فى رحم «دين الحرية» "religion of freedom" ، قد إنحطت هى الأخرى، مثلما إنحط الدين الصحيح orthodox religion ، وإنتشرت كـ «خرافة». وبعبارة أخرى، إتحدت مع ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، فنشأت الاقتصادوية. بقى، مع ذلك، أن نعرف ما إذا كانت هذه الخرافة البدعة – بعكس الدين الصحيح الذى ذوى تماماً – قد إحتفظت دائما بخميرة، لتولد من جديد، كشكل أرقى من أشكال الدين، أى بقى أن نعرف ما إذا كان قد تم التخلص من هذه النفاية من الخرافات بسهولة.

وهذه هى بعض السمات المميزة للاقتصادوية التاريخية:

١- فهى فى بحثها عن صلات تاريخية، لاتميز بين ماهو «دائم نسبيا»، وماهو «تقلب عارض». والحقيقة الاقتصادية عندها، هى المصلحة الذاتية لفرد أو جماعة صغيرة، المصلحة بمعناها المباشر، بمعناها اليهودى – القبيح dirty-jewish. أى أنها لاتأخذ فى الاعتبار، التكوينات الاقتصادية الطبقية، بكل ماتمليه طبيعتها من علاقات، بل تكتفى بدوافع مفترضه، هى دوافع المصلحة الذاتية الدنيئة، الربوية، وخاصة إذا إتخذت صوراً يجرمها القانون.

٢- المذهب الذى يختزل التطور الاقتصادى الى المسار الذى يتخذه التغير التقنى فى

أدوات العمل. ولقد قدم الاستاذ لوريا دليلا عمليا رائعا، على صحة هذا المذهب، فى مقه عن التأثير الاجتماعى لإختراع الطائرة، المنشور فى Rassegna Contemporanea فى ١٩١٢.

٣- المذهب الذى يرى أن التطور الاقتصادى والتاريخى يتوقف مباشرة على التغيرات التى تطرأ على عنصر هام معين من عناصر الانتاج - كاكتشاف، خامات جديدة، أو وقود جديد.. الخ، يقتضى الأخذ بأساليب جديدة فى إنشاء وتصميم الآلات. ولقد ظهر حديثا أدب بأكمله فى موضوع البترول : ويمكن اعتبار مقال أنطونيو لاڤيوزا Antonio Laviosa المنشور فى Nuova Antologia فى ١٦ مايو ١٩٢٩ مثلا نموذجيا. إن إكتشاف أنواع جديدة من الوقود، وأشكال جديدة من الطاقة، أو خامات جديدة لتحويلها الى وقود، له بالتأكيد أهمية كبرى، لأنه يمكن أن يغير وضع دولة من الدول، لكنه لا يقرر حركة التاريخ.. الخ.

كثيراً مايحارب الناس الاقتصادوية التاريخية، معتقدين أنهم يهاجمون المادية التاريخية، مثال ذلك : المقال المنشور فى مجلة Avenir الباريسية فى ١٠ اكتوبر ١٩٣٠ (التى اعيد نشرها فى مجلة Rassegna Settimanle della Stampa Estera {Weekly Review of the Foreign Press} فى ٢١ اكتوبر ١٩٣٠ ص ٢٣٠٣ وص ٢٣٠٤)، التى يمكن الاستشهاد بها كنموذج: «ظللنا نسمع لفترة، وخاصة منذ قيام الحرب، أن المصلحة الذاتية هى التى تحكم الأمم، وتدفع العالم الى الأمام. والماركسيون هم الذين إبتدعوا هذه الأطروحة، التى يطلقون عليها إسماً مذهبيا : «المادية التاريخية». ففى الماركسية النقية، يخضع الناس ككل للضرورة الاقتصادية، لا إلى عواطفهم. السياسة عاطفة، والوطنية عاطفة. هاتان الإلهتان الطاغيتان، هما فى التاريخ مجرد واجهه. الحق أنه، ينبغى أن يفسر تاريخ الشعوب عبر القرون، بتفاعل الأسباب المادية الدائمة التغير والتجدد. الاقتصاد هو كل شئ. هذا مايردده كل الفلاسفة والاقتصاديين «البرجوازيين». وهم يزعمون أنهم قادرون على أن يفسروا لنا السياسة الدولية العليا بالاسعار الجارية للحبوب والنفط والمطاط. وهم يسخرون كل مواهبهم، ليثبتوا لنا أن الدبلوماسية تحكمها قضايا التعريفة الجمركية وأسعار التكلفة. وتحظى هذه التفسيرات باحترام كبير، وتتحلى بمظهر التواضع العلمى، وتنطلق من نوع من فلسفة الشك Scepticism الراقية يحسبها الناس آخر صيحة فى التأنق العلمى. العواطف فى السياسة الخارجية؟ المشاعر فى الشئون الداخلية؟ كفانا هراء! هذا الهراء يصلح للعامة، أما كبار المفكرين، والمبتدئون فيعرفون أن كل شئ محكوم بالحساب الدائن والمدين. والآن، يمكن أن نقول أنها حقيقة زائفة تماماً. ويخطئ من يظن أن الناس لاتحركهم الا إعتبارات المصلحة الشخصية. إن مايحركهم فى الحقيقة هو أولا وأخيراً الرغبة فى النفوذ والايمان به،

ومن لايفهم هذا الكلام لايفهم شيئا ». ويستشهد المقال (المعنون : الرغبة فى النفوذ) بممثلى السياسة الالمانية والسياسة الايطالية، مدعيا أنهما محكومتان باعتبارات الرغبة فى النفوذ، ولا تمليهما المصالح المادية إنه بإختصار، يتضمن معظم الملاحظات السجالية الساخرة، المبتذلة، الموجهة الى فلسفة الممارسة. غير أن الهدف الرئيسى للسجال، هو الاقتصادوية الفجه، من نوع إقتصادوية لوريا. ولم تكن حجة الكاتب قوية حتى فى الجوانب الأخرى. فهو لم يدرك أن «المشاعر» قد تكون ببساطة مرادفاً للمصالح الاقتصادية. وأنه يصعب القول أن النشاط السياسى حالة دائمة من الانفعال الفج أو التشنج . والحق أنه هو نفسه، يقدم السياسة الفرنسية كممثل لـ«العقلانية» المنهجية المتسقة، المطهَّرة من أية عناصر إنفعالية.. الخ

تفقد فلسفة الممارسة، فى أكثر أشكالها شيوعاً، وهو الشعوذه الاقتصادوية economistic Superstition الكثير من قدرتها على الانتشار فى صفوف الطبقة العليا من المثقفين، بالرغم مما قد تحققه من مكاسب بين الجماهير الشعبية، والمثقفين من الدرجة الثانية، الذين لايريدون أن يجهدوا عقولهم، وإن ارادوا الظهور بمظهر من يعرف كل شئ.. الخ. وكما كتب إنجلز : كثير من الناس من يجد راحة كبيرة فى إعتقاد أنه يمكنه أن يضع كل التاريخ والحكمة السياسية والفلسفة فى جيبه بأقل تكلفة وبلا عناء، مركزاً فى بضعة صيغ قصيرة. إنهم ينسون أن الأطروحة القائلة أن البشر يصبحون واعين بصراعاتهم الأساسية على صعيد الايديولوجيا ليست أطروحة سيكولوجية أو أخلاقية، بل بنيوية ومعرفية. ويعتادون النظر الى السياسة، وبالتالى الى التاريخ، كما لو كان سوقاً دائمة للسذج ، ومسابقة فى العاب السحر وخفة اليد. وينحط النشاط «النقدى» "critical" activity ليصبح فضحاً للنصابين، وإختلاقاً للفضائح، واحتيالاً على الشخصيات العامة.

هكذا ننسى أنه طالما أن «الاقتصادوية» هى أيضا مبدأ للتفسير (موضوعى - علمى)، أو يفترض أنها كذلك، فينبغى أن يطبق مبدأ البحث عن المصلحة الذاتية المباشرة على كل مظاهر التاريخ، على من يمثلون «القضية» "thesis"، وعلى من يمثلون «نقيضها» "antithesis" على السواء. فضلا عن نسيان قضية أخرى من قضايا فلسفة الممارسة، هى أن «المعتقدات الشعبية» والأفكار الأخرى المشابهة، هى ذاتها قوى مادية.

لقد أدى البحث عن «المصالح» بمعناها اليهودى القبيح dirty Jewish interests أحيانا الى أخطاء فاحشة ومضحكة فى التفسير. ومن ثم كان له إنعكاسا سلبيا على النفوذ الذى تتمتع به مجموعة من الأفكار الأصيلة. لابد إذن من محاربة الاقتصادوية، لا فى نظرية كتابة التاريخ فحسب، بل وفى النظرية والممارسة السياسية بصفة خاصة. ويمكن، بل ينبغى

مواصلة النضال فى هذا الميدان، بتطوير مفهوم الهيمنة/القيادة hegemony، مثلما طورنا فى الممارسة نظرية الحزب السياسى(٢٧)، وكما حدث فى التاريخ الحقيقى لبعض الأحزاب السياسية (النضال ضد مايسمى بنظرية الثورة الدائمة Permanent Revolution، التى طُرح فى مقابلها مفهوم الدكتاتورية الديموقراطية الثورية(٢٨)، ومدى التأييد الذى لقيته الايديولوجيات الدستورية ... الخ)

ويمكننا ان ندرس كيف نحكم على حركات سياسية معينة إبان تطورها. ولنأخذ كنموذج الحركة البولانجية Boulangist movement (من ١٨٨٦ حتى ١٨٩٠ تقريبا)، أو محاكمة دريفوس، أو حتى إنقلاب الثانى من ديسمبر (ويمكن أن نحلل المؤلف الكلاسيكى فى هذا الموضوع(٢٩)، لنرى الأهمية النسبية التى أعطاها للعوامل الاقتصادية المباشرة من جهة، وللدراسة العينية «للايديولوجيات» من جهة أخرى). عندما واجهت الاقتصادوية هذه الأحداث تساءلت : «من الذى يستفيد مباشرة من المبادرة موضوع البحث ؟ وتجيب، أن المستفيد مباشرة، هو شريحة معينة من الطبقة الحاكمة. وهى إجابة تستند الى حجج وبراهين تنطوى على المغالطة والتبسيط المخل للأمور. وعلاوة على ذلك، ولتجنب أى خطأ، يقع الاختيار على تلك الشريحة التى لها وظيفة تقدمية ظاهرة، وتسيطر على مجمل القوى الاقتصادية. عندئذ يمكن للمرء أن يطمئن الى أنه لايسير فى الطريق الخطأ. لأنه إذا وصلت الحركة موضوع البحث الى السلطة، فسوف تسيطر حتماً الشريحة التقدمية على الحكومة الجديدة إن عاجلا أو آجلا، وبذلك تضع جهاز الدولة فى خدمة مصالحها.

هذا النوع من العصمه إذن، رخيص، سهل المنال. ليست له أهمية نظرية، وليست له فاعلية أو أهمية سياسية تذكر، وهو بصفة عامة، لا يقدم سوى طقوس وعظية moralistic Sermons، ويطرح أسئلة شخصية لاتنتهى.

عندما تنشأ حركة من نوع الحركة البولانجية، ينبغى أن يسير التحليل الواقعى فى الإتجاهات الآتية :

١- المحتوى الاجتماعى لجماهير أنصار الحركة.

٢- ماهو دور هذه الجماهير فى ميزان القوى - الآخذ فى التحول، وهو تحول يتجلى بوضوح فى ظهور الحركة الجديدة ذاته؟

٣- ماهى الدلالة السياسية والاجتماعية للمطالب التى يتقدم بها قادة الحركة، والتى تلقى القبول العام ؟ وماهى الحاجات التى تلبيها ؟

٤- بحث ملاءمة الوسائل للغايات المتوخاه.

٥- إن إفتراض ان هذه الحركة سوف تنحرف حتماً، وتخدم أهدافاً تختلف كل الإختلاف عما توقعته جماهيرها، لن يكون إفتراضا جديراً بالاعتبار الا فى التحليل النهائى، وصيغ بلغة سياسية، لابلغة أخلاقية وعظية.

غير أن الاقتصادوية تطرح مقدماً هذا الافتراض، فى حين أنه لم توجد بعد حقيقة ملموسة تؤيده (أى مايبدو حقيقة فى نظر العقل السليم. وليس نتيجة لنوع من التحليل «العلمى» الخفى، الذى لايفهمه الا القله esoteric"Scientific" analysis. وهكذا يبدو هذا الافتراض كإتهام أخلاقى بالنفاق وسوء النية، أو بالسذاجة والغباء (فى حالة أنصار الحركة)، ويختزل الصراع السياسى ليصبح صراعاً على أمور شخصية بين أولئك الذين يملكون المصباح السحرى، ويعرفون كل شئ من جهة، وأولئك الذين ضللتهم قياداتهم، ولكنهم لغبائهم يرفضون أن يصدقوا ذلك.

أضف الى ذلك، أنه يمكن دائما الاعتقاد أن مثل هذه الحركات سوف تفشل الى أن تصل الى السلطة. وقد فشل بعضها بالفعل (البولانجية ذاتها التى فشلت كحركة، ثم سحقت تماماً مع قيام، الحركة المناصرة لدريفوس Dreyfusard mouvement، وحركة جورج فالوا Georges Valois، وحركة الجنرال جاجدا General Gajda)(٣٠). ينبغى إذن أن يوجه البحث الى تحديد نقاط القوة والضعف فيها.

ويؤكد الفرض «الاقتصادوى» "econmistic" hypothesis وجود عنصر مباشر من عناصر القوة، هو إمكانية الحصول على دعم مالى مباشر أو غير مباشر (مساندة صحيفة كبرى للحركة هو أيضا شكل من أشكال الدعم المالى غير المباشر)، ويكتفى بذلك، غير أن هذا لايكفى. ففى هذه الحالة أيضا، لابد أن يرقى تحليل ميزان القوى على كافة المستويات الى مستوى مجال الهيمنة Hegemonia والعلاقات الأخلاقية - السياسية ethico-political relations) {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

وثمة نقطة لابد من إضافتها، كمثال لما يسمى بنظريات التشدد intransigence theories، هى النفور المبدئى المتصلب مما يسمى بـ «التسويات أو الحلول الوسط» "compromises"(٣١) وما يتفرع عنه، وهو ما يمكن أن نطلق عليه «الخوف من المخاطر».

ومن الواضح أن هذا النفور المبدئى من الحلول الوسط يرتبط إرتباطا وثيقا بالاقتصادوية. ذلك أن المفهوم الذى يستند اليه هذا النفور هو إيمان لايتزعزع بوجود قوانين موضوعية للتطور التاريخى تشبه من حيث النوع القوانين الطبيعية، وبغائية قدرية

predetermined teleogoy كغائية الدين : فطالما أن الظروف المواتية سوف تأتى حتما، جالبة معها - بطريقة غامضة - ميلاد عهد جديد، فإن أية مبادرة متعمدة لتهيئة هذه الظروف، أو التخطيط لها لن تكون بداهة بلا جدوى فحسب، بل وضارة أيضا.

والى جانب هذه المعتقدات القدرية و«بناء عليها»، يوجد الميل الى الاعتماد الأعمى، ودون تمييز، على الخواص الضابطة للصراع المسلح regulatory properties of armed conflict. غير أن هذا لايخلو تماماً من المنطق والإتساق، فهو يتفق مع الايمان بأن تدخل الإرادة مفيد فى الهدم، وليس مفيداً فى اعادة البناء reconstruction (الجارية بالفعل أثناء الهدم). فالهدم ينظر اليه نظرة ميكانيكية، وليس باعتباره هدماً/ إعادة بناء / destruction reconstruction.

مثل هذه الاساليب فى التفكير، لا تأخذ فى الاعتبار، لا عنصر «الزمن»، ولا حتى «الاقتصاد» فى التحليل النهائى. وذلك، لعدم فهم حقيقة أن العوامل الايديولوجية الجمعية mass ideological factors تكون دائما متخلفة بالنسبة للظواهر الاقتصادية الجمعية، ولهذا، تؤدى العوامل الايديولوجية التقليدية - فى لحظات معينة - الى تباطؤ الاندفاع التلقائى للحركة الناشئة عن العامل الاقتصادى، وتعوقها، بل وتحطمها الى حين. ولهذا لابد من النضال الواعى المخطط، لضمان متطلبات الوضع الاقتصادى للجماهير، والتى قد تتعارض مع السياسات التقليدية للقيادة.

ان المبادرة السياسية الملائمة، ضرورية دائما لتحرير قوة الدَّفع الاقتصادية من قبضة السياسات التقليدية المستميتة. أى تغيير الاتجاه السياسى لبعض القوى، التى لابد من إستيعابها، حتى يمكن النجاح فى تكوين كتلة سياسية - إقتصادية تاريخية متجانسة homogeheous politico-economic, historical / bloc، بلا تناقضات داخلية. وطالما أن تلاحم قوتين «متشابهتين» فى كيان عضوى جديد لايمكن أن يتحقق الا من خلال سلسلة من الحلول الوسط، أو بقوة السلاح أى بترابطهما كحلفاء، أو بإخضاع إحداهما للأخرى بالقوة، فإن المسألة تصبح ما إذا كان لدى إحداهما القوة اللازمة، وما إذا كان إستخدامها «منتجا»، وإذا كان إتحاد قوتين ضروريا لهزيمة قوة ثالثة، فإن اللجوء الى السلاح، والى الاكراه (حتى اذا إفترضنا توفرهما)، لا يمكن ان يكون اكثر من مجرد فرض منهجى. الإمكانية الملموسة الوحيدة هى الحل الوسط. فالقوة يمكن أن تستخدم ضد الاعداء، وليس ضد حليف يراد التوحد معه بسرعة، حليف نحن فى حاجة الى «مودته» ، وحماسته. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الاولى ١٩٣٢}.

التنبؤ والمنظور

Prediction and Perspective

وثمة مسألة أخرى، تحتاج الى إيضاح وتحديد، هى مسألة «المنظور المزدوج» "dual perspective"(٣٢) فى العمل السياسى والحياة الوطنية. ويطرح هذا المنظور نفسه على المستويات المختلفة، من أبسطها الى أعقدها. غير أنه يمكن إختزال كل هذه المستويات الى مستويين أساسيين، يقابلان الطبيعة المزدوجة لقنطور مكيافيلى Machiavelli's Centaur(٣٣)، نصفه حيوان ونصفه إنسان، وهما مستوى القوة force، ومستوى الرضا أو القبول consent، السلطة authority والقيادة hegemony، العنف والحضارة، اللحظة الفردية the individual moment واللحظة الجامعة universal moment («الكنيسة» و «الدولة»)، الإثارة والدعاية، التكتيك والإستراتيجية.. الخ. ولقد إختزل البعض نظرية «المنظور المزدوج» الى شئ مبتذل وتافه، الى شكلين من «المباشرية أو الفورية» two forms of "immediacy" يتعاقبان آليا عبر الزمن و«يتقاربان» بدرجة أو بأخرى. وكثيراً مايحدث فى الواقع العملى، أنه كلما كان «المنظور» الأول «مباشراً» immediate، كلما كان على المنظور الثانى أن يكون «أبعد» (لا من حيث الزمن، وانما كعلاقة جدلية)، واكثر تركيبا وطموحاً. وبعبارة أخرى، قد يحدث كما هو الحال فى حياة البشر، أنه كلما إضطر الفرد الى الدفاع عن وجوده المادى المباشر، كلما كان اكثر تمسكاً بأسمى قيم الحضارة الانسانية بكل تعقيداتها، والتَوحد معها. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}

التنبؤ هو بلا شك رؤية الحاضر والماضى بوضوح كحركة، أى التحديد الدقيق للعوامل الاساسية فى العملية. غير أنه من العبث الإعتقاد بأن هناك تنبؤ «موضوعى» محض. فكل من يتنبأ يكون لديه فى الحقيقة «برنامجاً»، لأولئك: الذين يعمل من أجل إنتصارهم. وتنبؤه هو بالتحديد أحد العوامل التى تسهم فى إحراز هذا النصر. وهذا لايعنى أن التنبؤ لابد أن يكون دائما تحكميا ومجانيا، أو أن يكون ببساطة متحيزاً. ويمكن ان نقول أن موضوعية التنبؤ تكون بقدر إرتباط جانبه الموضوعى ببرنامج :

١- لأن العواطف القوية تشحذ الفكر، وتجعل الحدس اكثر نفاذاً.

٢- لأن الواقع هو نتاج لإعمال الارادة البشرية فى مجتمع الاشياء (إرادة من يعمل على الآلة فى تشغيل آلته). ومن ثم فإننا نشوه الواقع ذاته، إذا إستبعدنا العناصر الإرادية أو إذا لم نأخذ بعين الإعتبار إرادة الآخرين، الذين يعد تدخلهم عنصراً موضوعيا فى التفاعل العام للقوى. فمن يريد شيئا بشدة، هو وحدة الذى يمكنه أن يحدد العناصر اللازمة لتحقيق

إرادته.

إن الاعتقاد أن رؤية واحدة بالذات للعالم وللحياة عامة هى الأقدر على التنبؤ، هو اذن خطأ فج يتسم بالحماقة والسطحية. هناك بالتأكيد رؤية للعالم مضمره فى أى تنبؤ، ومن هنا كانت أهميته، سواء كان هذا التنبؤ مجموعة عشوائية من الأفكار التحكمية، أم كان رؤية دقيقة متسقة. ولكنه يكتسب هذه الأهمية بالتحديد فى الفعل الحى للفرد، الذى يقوم بهذا التنبؤ ويحققه بقوة إرادته.

ويمكننا أن نرى هذا بوضوح فى تنبؤات أولئك الذين يدعون «الحيدة» : فهى مليئة بالمضاربات غير المجدية، والتفاصيل التافهة، والتخمينات الرائعة. وإذا أريد لبرنامج معين أن يتحقق، فلابد أن يكون هناك من يقوم بالتنبؤ، فهذا وحده، هو الذى يضمن معالجته لما هو جوهرى، أى التعامل مع تلك العناصر «القابلة للتنظيم» "organisable"، والتوجيه، أو الإنحراف، فهى وحدها التى يمكن فى الحقيقة التنبؤ بها. وهذا هو نقيض الطريقة المعتادة فى النظر الى المشكلة. ذلك أنه يعتقد عامة، أن التنبؤ يفترض حتمية قوانين لها إنتظام القوانين الطبيعية. ولكن، طالما أنه لاوجود لهذه القوانين بالمعنى المطلق أو الميكانيكى كما يتصورون، فإنهم لا يأخذون إرادة الآخرين فى الاعتبار، ولا «يتوقعون» إعمالها وبالتالى يبنون كل شئ على إفتراض تعسفى لا على الواقع {١٩٣٣}

غالبا ماتؤدى الواقعية السياسية «الزائدة عن الحد» (وهى لهذا سطحية وميكانيكية) الى الزعم بأنه ينبغى على رجل السياسة أن يعمل فقط فى حدود «الواقع الفعلى»، فلا يهتم بما «ينبغى أن يكون» بل بما هو «كائن». وهذا يعنى أنه ينبغى الا ينظر الى ماهو أبعد من طرف أنفه. وهو ماجعل باولو تريفز *Paolo Treves يرى فى جويتشارديني Guicciardini، وليس مكيافيلى، «رجل السياسة الحقيقى»(٣٤).

لابد من التمييز بين «الدبلوماسى» و«السياسى» ، بل وبين عالم السياسة والمشتغل بالسياسة أيضا. فالدبلوماسى لايتحرك الا فى حدود الواقع الفعلى، طالما أن نشاطه المتميز لايخلق توازنا جديداً، بل يحافظ على التوازن القائم فى إطار نظام قانونى معين. كذلك عالم السياسة، عليه أن يعمل فى حدود الواقع الفعلى طالما أنه ليس إلا عالماً.

ولكن مكيافيلى ليس مجرد عالم : فهو رجل منحاز، متقد العواطف، وسياسى نشيط، يريد أن يخلق توازنا جديداً للقوى، ومن ثم لابد أن يهتم بما «ينبغى أن يكون» (ليس بالطبع بالمعنى الأخلاقى). المسألة إذن اكثر تعقيداً، ولايمكن أن تطرح على هذا النحو. إنها

معرفة ما إذا كان هذا الذى «ينبغى أن يكون» تحكمى ام ضرورى، إرادة محددة، أم خيال مريض، وحنين واحلام يقظة. السياسى النشيط إنسان خلاق ومبادر، ولكنه لايخلق شيئا من العدم، ولايتحرك فى فراغ، يضطرب برغباته وأحلامه، وإنما يستند الى الواقع الفعلى. ولكن ماهو هذا الواقع الفعلى؟ أهو شئ ساكن لايتحرك، أم أنه علاقة قوى فى حركة دائمة، وتوازن متغير؟

فإذا إستخدم الانسان إرادته ليخلق توازناً جديداً بين القوى الموجودة فى الواقع، والفاعلة فيه، استناداً الى القوة التى يعتقد أنها تقدمية، والتى يشد من أزرها ويساعدها على تحقيق النصر، فهذا يعنى أنه لايزال يتحرك على أرض الواقع الفعلى، لكى يسيطر عليه ويتجاوزه (أو يساهم فى تحقيق ذلك). إن «ماينبغى أن يكون» إذن، ملموس ومحدد، وهذا هو فى الحقيقة الفهم الواقعى والتاريخى الوحيد للواقع. هذا وحده هو التاريخ وهو يصنع، والفلسفة وهى تصنع، هذه هى السياسة.

ليس التضاد بين سافونارولا Savonarola ومكيافيلى، تضاداً بين ما هو كائن وماينبغى أن يكون (الفقرة التى كتبها روسو Russo حول هذه النقطة هى قطعة من الادب الخالص)، بل تضاد بين مفهومين لما ينبغى أن يكون، بين مفهوم سافونارولا المجرد الخيالى، ومفهوم مكيافيلى الواقعى. وهو واقعى وإن لم يصبح واقعاً فعلياً، فلا ينتظر من فرد أو كاتب ان يغير الواقع، بل يكفى أن يفسره، وأن يشير الى خطط العمل الممكنة. لقد كان مكيافيلى محدوداً بوضعه كـ «فرد خاص»، ككاتب؛ فلم يكن قائداً لدولة أو جيش. وهذا الأخير، هو أيضا فرد، ولكنه فرد توجد تحت تصرفه قوات دولته أو جيشه، لا مجرد جيش من الكلمات.

ومع ذلك، لايمكننا أيضا أن نقول أن مكيافيلى ذاته كان «نبيا أعزلاً» والا كان ذلك دعابه ساذجة. فمكيافيلى لم يقل أبداً أنه كانت لديه أية فكرة او نيه لتغيير الواقع، وإنما إراد فقط أن يبين بصورة محددة ماكان ينبغى على القوى التاريخية أن تفعله لكى تكون مؤثرة وفعالة. {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}

الطور الاقتصادى - الاندماجى فى حياة الدولة

Economic-Corporate Phase of The State

يمثل فكر جويتشارديتى Guicciardini خطوة الى الوراء فى علم السياسة، إذا ما قورن بفكر مكيافيلى. هذا هو كل ماتعنيه نزعة جوٌيتشاردينى «التشاؤمية» المفرطة . فقد

إرتد الى فكر إيطالى قح، بينما بلغ مكيافيلى مستوى الفكر الأوروبى. ويستحيل فهم مكيافيلى مالم نأخذ فى الإعتبار حقيقة أنه صنف التجربة الايطالية ضمن التجربة الأوروبية (التى كانت فى زمانه مرادفة للتجربة الدولية): لولا التجربة الأوروبية لكانت «رغبته» طوبوية. ولهذا إختلف مفهوم «الطبيعة البشرية» الواحد فى الحالتين. فمفهوم مكيافيلى «للطبيعة البشرية» يشمل «الانسان الأوروبى»، الذى تجاوز فعلا فى فرنسا ، وأسبانيا طور تحطيم الإقطاع بواسطة الملكية المطلقة : فلم تكن «الطبيعة البشرية» إذن، هى التى حالت دون قيام ملكية مطلقة وموحدة فى ايطاليا، بل ظروف عابرة، كان يمكن التغلب عليها بالعزم والتصميم.

كان مكيافيلى «تشاؤميا» "pessimistic" (أو بالأحرى «واقعيا») فى نظرته الى الناس، والى دوافع تصرفاتهم : أما جويتشارديتى فلم يكن تشاؤمياً، وانما كان شكاكا sceptic ضيق الأفق.

لقد إرتكب باولو تريفز Paolo Treves* الكثير من الاخطاء فى حكمه على جويتشارديني ومكيافيلى. فلم يميز بوضوح بين «السياسة» و«الدبلوماسية»، وهذا هو بالتحديد السبب فى خطأ تقديراته. ان أهمية الارادة أو العزيمة فى السياسة تفوق كثيرا أهميتها فى الدبلوماسية. فالدبلوماسية تكرّس أوضاعاً خلقها تصادم سياسات الدول المختلفة، وتميل الى المحافظة عليها، فهى خلاقة بالمعنى المجازى فقط، أو فى العرف الفلسفى «وكل نشاط إنسانى هو نشاط خلاق»). وتتعامل العلاقات الدولية مع ميزان للقوى، ليس لأية دولة فيه، باعتبارها أحد مكوناته، الا وزنا محدوداً للغاية. ففلورنسا مثلا، كان يمكن أن يكون لها وزناً اكبر، لو أنها كانت أقوى، غير أن مثل هذه الزيادة فى قوتها، حتى وان حسنّت مركزها فى توازن القوى الايطالى والأوروبى، فمن المؤكد أنها لن تعد حاسمة فى إحداث تحول شامل فى التوازن ذاته. لهذا تنزع الدبلوماسية بحكم عادات المهنة الى الشكيّه Scepticism، والى النظره المحافظة الضيقة الأفق.

أما فى علاقات الدولة الداخلية، فالوضع اكثر مواتاه بما لايقارن للمبادرة المركزية central initiative، لما يعتبره مكيافيلى إرادة القيادة will to command. لقد كان حكم دى سانكتيس De Sanctis على جويتشارديني، اكثر واقعية بكثير، مما كان تريفز يتصور(٣٥). وعلينا أن نتسا ءل، لماذا كان دى سانكتيس مؤهلا أكثر من تريفز لتقديم هذا الحكم الأدق تاريخيا وعلميا؟

أسهم دى سانكتيس فى لحظة خلاقة فى تاريخ إيطاليا السياسى، لحظة كشفت فيها

فاعلية الإرادة السياسية عن كل إمكاناتها فى فن تأسيس دولة من الداخل، بل وفى فن تسخير العلاقات الدولية، وفى تجديد شباب أساليب الدبلوماسية (على يد كافور)، حيث تحولت فاعلية الارادة السياسية الى إيقاظ القوى الجديدة الأصيلة، بدلاً من المراهنة على القوى التقليدية العاجزة عن تطوير واعادة تنظيم نفسها (الشكيّة السياسية على طريقة جويتشارديني Guicciardinesque political Scepticism)، وحتى لو إفترضنا أن هذا المناخ لم يكن موجودا، فهل كان ذلك سيحول دون فهم دى سانكتيس لمكيافيلى؟ لقد أثرى المناخ الذى هيئته اللحظة التاريخية، مقالات دى سانكتيس بعناصر مثيرة لمشاعر الحزن والشفقة الرقيقة، جعلت حجته اكثر عاطفية واثارة، وأضفت على الشرح العلمى طابعا فنيا أخاذاً، وأبلغ تعبيراً عن المشاعر؛ وإن كان المحتوى المنطقى، السياسى - العلمى متصوراً حتى فى أحلك العهود الرجعية. أيمكن أن تكون الرجعية أيضا reaction عملا إرادياً بناءً. أليست المحافظة conservation عملا عمدياً؟ لماذا تعتبر إذن رغبة مكيافيلى «طوبوية»، ولماذا تعتبر ثورية وغير طوبوية رغبة من يريد المحافظة على ماهو قائم، والحيلولة دون خلق وتنظيم قوى جديدة يمكن أن تخل بالتوازن التقليدى وتغيره؟ علم السياسة يجرد عنصر «الارادة» "will"، ولايأخذ فى الاعتبار الغاية التى تتوخاها إرادة معينة. و«الطوبوية» صفة لاتنطبق على الإرادة السياسية عامة، وانما تنطبق على إرادة بعينها، هى الارادة غير القادرة على ربط الوسائل بالغايات، ومن ثم فهى ليست إرادة، بل نزوات وأحلام وأشواق عقيمة.. الخ.

ولنزعة الشك Scepticism عند جويتشياردينى (وليس تشاؤم العقل pessimism of the intelligence الذى قد يقترن عند السياسيين النشطين والواقعيين بتفاؤل الارادة optimism of the will) (٣٦) اسباب أخرى هى:

١- عادة الدبلوماسى أى عادة المرءوس، النشاط التابع Subordinate activity (التنفيذى - البيروقراطى) الذى عليه أن ينصاع لارادة غريبة عن معتقداته الفردية (الإرادة السياسية لحكومة الدبلوماسى، أو إرادة الملك). (صحيح أنه قد يشعر أنها إرادته، طالما أنها تتفق مع معتقداته، ولكنه قد لايشعر بذلك. لقد أدى تحول الدبلوماسية الحتمى الى مهنة الى هذه النتيجة: أتاح للدبلوماسى الاستقلال عن سياسات الحكومات المتغيرة، الخ. ومن هنا كانت نزعة الشك، والتحيزات غير العلمية فى المناقشة العلمية.

٢- المعتقدات الحقيقية لجويتشاردينى، الذى كان - فى السياق العام للسياسة الايطالية - محافظاً، ومن هنا كان التنظير المحافظ لآرائه ولموقفه السياسى، الخ.

لقد كانت كتابات جويتشاردينى أقرب الى العمل الذى يرتبط بفترة معينة، منه الى

علم السياسة. وهذا هو رأى دى سانكتيس. كذلك كان عمل تريفز أقرب الى الارتباط بفترة معينة، منه الى تاريخ علم السياسة. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

تحليل الأوضاع . علاقات القوة

Analysis of Situations. Relations of Force

ان دراسة كيف ينبغى أن يكون تحليل «الاوضاع»، وتحديد المستويات المختلفة لعلاقات القوة، يتيح الفرصة لشرح مبسط لعلم وفن السياسة، باعتباره مجموعة من القواعد العملية للبحث والملاحظة التفصيلية، اللازمة لاثارة الاهتمام بالواقع الفعلى، وإستثارة إستبصارات سياسية political insights أدق واكثر حيوية ونفاذاً، مع شرح لما تعنيه فى علم السياسة : الاستراتيجية والتكتيك، و«الخطة» الاستراتيجية، والدعاية والاثارة، وهيكل القيادة command Struture.

وينبغى إدراج مبادئ الملاحظة الامبيريقية التى توجد بصور مشوشة فى مؤلفات علم السياسة (ويمكن اعتبار «مبادئ علم السياسة» Elementi di Scienza politica لموسكا G.Mosca نموذجاً لها) فى سياق علاقات القوة، على هذا المستوى أوذاك، طالما أنها ليست مبادئ مجردة أو وهمية. وذلك إبتداء من مستوى العلاقات بين القوى الدولية (ويمكن أن تندرج هنا الملاحظات التى كتبت عن ماهية القوة العظمى، وعن تجمعات الدول فى منظومات للهيمنة، وبالتالى ماكتب فيها عن مفهوم الإستقلال والسيادة فيما يتعلق بالدول الصغيرة والمتوسطة) الى مستوى العلاقات الموضوعية داخل المجتمع - أى درجة تطور القوى الإنتاجية، حتى علاقات القوة السياسية relations of political force، والعلاقات بين الأحزاب (منظومات الهيمنة hegemonic systems داخل الدولة)، والعلاقات السياسية المباشرة (التى يمكن ان تصبح علاقات عسكرية).

هل تسبق العلاقات الدولية - منطقيا - العلاقات الاجتماعية الاساسية، أم تتبعها؟ إنها بلاشك تتبعها ،فأى تجديد أساسى فى البنية الاجتماعية، يغير بما يتخذه من أشكال تكنيكية - عسكرية العلاقات المطلقة والنسبية فى الحقل الدولى تغييراً أساسياً. حتى الموقع الجغرافى لدولة قومية، لايسبق (منطقيا، التغيرات البنيوية بل يتبعها ،وإن كان يعود ليؤثر فيها الى حد ما (بقدر ماتؤثر الأبنية الفوقية بالتحديد فى البنية، والسياسة فى الاقتصاد، الخ)

ومع ذلك، تؤثر العلاقات الدولية سلبا وإيجاباً فى العلاقات السياسية (علاقات

الهيمنة بين الأحزاب (hegemony among parties). فكلما زاد خضوع حياة الأمة الاقتصادية المباشرة للعلاقات الدولية، كلما كان ذلك أدعى الى أن يتقدم حزب معين ليمثل هذا الوضع، ويستغله بهدف الحيلولة دون هيمنة الأحزاب المنافسة، (تذكر خطاب نتيِّ Nitti الشهير حول إستحالة الثورة تكنيكيا فى إيطاليا). قد نستنتج من هذه المجموعة من الحقائق أن ما يطلق عليه عادة «حزب الأجنبى» "foreigner's party"(٣٧) ليس فى الحقيقة كذلك، بل غالبا ما يكون اكثر الأحزاب وطنية، الحزب الذى يمثل فى الحقيقة القوى الحيوية فى بلده بقدر مايمثل تبعيتها وعبوديتها الاقتصادية للأمم المهيمنة، أو لعدد منها*. {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

ينبغى أن تطرح مشكلة العلاقات بين البنية، والبنية الفوقية طرحاً سليما، وأن تحل، حتى يمكن تحليل القوى الفاعلة فى التاريخ، فى مرحلة معينة، تحليلا صحيحا، وحتى يمكن تحديد العلاقة بينها. وينبغى أن يوجه المناقشة مبدآن :

١- ليس هناك مجتمع يضع لنفسه مهاماً لم تتوفر بعد الشروط اللازمة والكافية لإنجازها، او أن تكون على الأقل قد أخذت فى الظهور والتطور.

٢- لا ينهار أى مجتمع، ويحل محله مجتمع آخر، الا بعد أن يكون قد نمّا أولا كل أشكال الحياة التى تنطوى عليها علاقاته الداخلية**

وبعد التفكير فى هذه المبادئ يمكن الانتقال الى تطوير مجموعة أخرى من مبادئ المنهج التاريخى. وفى دراستنا للبنية Structure {البنية الاقتصادية - المترجم} علينا أن نميز بين الحركات الأساسية organic movements (الدائمة نسبيا) ومايمكن أن نطلق عليه الحركات «الظرفية» "conjunctural" (التى تبدو عرضية، ومباشرة، وتكاد أن تكون مصادفة)(٣٨) وتتوقف الظواهر الظرفية conjunctural / phenomena بالتأكيد على الحركات الأساسية، وان لم يكن لها أهمية تاريخية بعيدة المدى. ومنها ينشأ النقد السياسى اليومى القليل الأهمية، الذى يتخذ من القيادات السياسية العليا، والشخصيات التى تتولى مسئوليات حكومية مباشرة مادة له.

أما الظواهر الاساسية فتولد النقد الاجتماعى - التاريخى، وموضوعه تجمعات إجتماعية أوسع ، فهى تتجاوز الشخصيات العامة، والقيادات العليا. وتتضح الأهمية الكبيرة لهذا التمييز عند دراسة مرحلة تاريخية معينة. قد تقع أزمة، تستمر أحيانا لعدة عقود من الزمن. وتعنى هذه الإستمرارية غير العادية ظهور تناقضات بنيوية لا علاج لها (أى

أنها قد نضجت)، ومع ذلك تبذل القوى السياسية التى تكافح للمحافظة على البناء القائم وتدافع عنه، كل ما فى وسعها لمعالجة هذه التناقضات، فى حدود معينة، والتغلب عليها. وتشكل هذه الجهود التى لاتكل (طالما أنه لايوجد تكوين إجتماعى يسلم بأنه تم تجاوزه) الأرضية لما هو «ظرفى» "conjunctural"، وهى الأرضية التى تستند اليها المعارضة فى تنظيم صفوفها. فهذه القوى تسعى الى إثبات أن الشروط اللازمة والكافية لانجاز مهام تاريخية معينة قائمة بالفعل، ومن ثم يكون إنجازها ممكنا وملحاً (وهو ملح، لأن الإخفاق فى إداء تاريخى يزيد من الفوضى التى لامفر من حدوثها، ويهئ الظروف لوقوع كوارث أشد خطراً). (لاينجع البرهان فى النهاية ولا «يصح» إلا إذا أصبح واقعاً جديداً، إذا إنتصرت قوى المعارضة، وهو ما يتجلى الآن فى المساجلات الايديولوجية والدينية والفلسفية والسياسية والقانونية، التى يمكن الحكم على طابعها العملى بقدرتها على الاقناع وعلى إحداث نقله فى الوضع القائم للقوى الاجتماعية).

وثمة خطأ فى التحليل التاريخى – السياسى يتمثل فى العجز عن إكتشاف العلاقة الصحيحة بين ماهو أساسى وماهو ظرفى عارض. ويؤدى هذا الخطأ الى تقديم أسباب على أنها الاسباب المباشرة الفاعلة، فى حين أنها فى الحقيقة أسباب غير مباشرة، أو الجزم بان الاسباب المباشرة هى وحدها الاسباب الفعّالة. فى الحالة الاولى، غلو فى «النزعة الاقتصادوية» Economism، وحذلقه مذهبية، وفى الثانية غلو فى «النزعة الايديولوجية» "ideologism". فى الحالة الأولى، مبالغة فى تقدير أهمية الأسباب الميكانيكية، وفى الثانية، تضخيم للعنصر الارادى volanterist والفردى.

وينبغى أن نطبق مبدأ التمييز بين «الحركات» والحقائق الاساسية، والحركات والحقائق «الظرفية» على كل الأوضاع على اختلاف أنواعها، وليس فقط على الأوضاع التى تشهد تطوراً رجعيا. بل ينبغى تطبيقه أيضا على الأوضاع التى تشهد تطوراً تقدميا، أو إتجاهاً الى الإزدهار، وتلك التى تشهد ركوداً فى القوى الانتاجية. ويصعب تحديد الارتباط الجدلى بين هاتين الفئتين من الحركات، ومن ثم بين هاتين الفئتين من الأبحاث.

وإذا كان الخطأ فى كتابة التاريخ أمراً خطيراً، فانه يصبح أشد خطراً فى فن السياسة، حيث يكون المطروح هو اعادة بناء التاريخ الراهن والمستقبل وليس اعادة بناء تاريخ الماضى* ان أحط رغبات الانسان واكثرها إلحاحاً وإنفعالته وعواطفه الجياشة، هى علة الخطأ، عندما تحل محل التحليل الموضوعى المحايد. وهذا لايحدث بشكل واع كـ «وسيلة» لإستثارة الفعل، بل كخداع للنفس. وفى هذه الحالة أيضا، تلدغ الأفعى ساحرها، وبعبارة أخرى، الديماجوج هو

الضحية الأولى لديماجوجيته.

سوف تكتسب هذه المبادئ المنهجية أهميتها التعليمية الكاملة، إذا مااستخدمت فى فحص الحقائق التاريخية الملموسة. وقد يكون ذلك مفيداً فى فحص الأحداث التى شهدتها فرنسا فى الفترة من ١٧٨٩ حتى ١٨٧٠. ويبدو لى أنه لابد من تناول الفترة كلها تحقيقا لأكبر قدر من الوضوح فى الشرح. والحق أنه بمحاولة الكوميون فى ١٨٧٠ - ١٨٧١ إستنفدت كل بذور ١٧٨٩ تاريخيا كل حيوتها. حينئذ لم تكن الطبقة البراجوزية الجديدة التى تناضل من أجل السلطة قد هزمت ممثلى المجتمع القديم، الذين لايريدون الاعتراف بأنه تم تجاوزهم نهائياً فحسب، بل تكون قد هزمت أيضا الجماعات الأحدث، التى تزعم أن البنية التى خلقتها ثورة ١٧٨٩ ذاتها قد أصحت بالية. لقد برهنت البرجوازية بهذا النصر على حيويتها فى مواجهة القديم والبالغ الحداثة على السواء.

فضلا عن أن عام ١٨٧٠ - ١٨٧١ كان العام الذى فقدت فيه مجموعة مبادئ الاستراتيجية والتكتيك السياسى التى تمخضت عنها الممارسة فى ١٧٨٩ وتطورت أيديولوجيا حوالى ١٨٤٠ - فاعليتها. (وأعنى تلك المبادئ التى يمكن تلخيصها فى صيغة «الثورة الدائمة» "Permanent Revolution". وقد يكون من المفيد دراسة مدى تأثر إستراتيجية متزينى بهذه الصيغة، فى إنتفاضة ميلانو عام ١٨٥٣ مثلا، وماإذا كان ذلك التأثر بوعى أو بدون وعى). ويشهد على صحة هذا النظر عدم إتفاق المؤرخين (وليس من المتصور أن يتفقوا) على تحديد مجموعة الأحداث التى تشكل الثورة الفرنسية. فالثورة عند البعض (عند سالڤيمينى Salvemini مثلا)، إكتملت فى ڤالمى Valmy: فقد خلقت فرنسا دولتها الجديدة، وأثبتت أنها قادرة على تنظيم القوة السياسية - العسكرية اللازمة، لتأكيد سيادتها على أرضها والدفاع عنها. وعند البعض الآخر، إستمرت الثورة حتى ترميدور Thermidor. إنهم يتحدثون فى الحقيقة عن ثورات مختلفة (١٠ أغطس (٣٨) ثورة قائمة بذاتها، الخ)*.

لقد أثار تفسير ترميدور Thermidor، وأعمال نابليون أعنف الخلافات. هل كان ثورة أم ثورة مضادة. وتاريخ الثورة يمتد عند البعض حتى ١٨٣٠، ١٨٤٨. ١٨٧٠ بل وحتى الحرب العالمية ١٩١٤. كل هذه الآراء صحيحة جزئيا. فالتناقضات التى نمت داخل بنية المجتمع الفرنسي بعد ١٧٨٩ لم تحل فى الحقيقة الا جزئيا بقيام الجمهورية الثالثة. وتنعم فرنسا الآن باستقرار سياسى إستمر ستين عاماً، وذلك بعد ثمانين عاماً من التقلصات التى تخللتها فواصل زمنية تزداد طولا : ١٧٨٩، ١٧٩٤، ١٧٩٩، ١٨٠٤، ١٨١٥، ١٨٣٠،

١٨٤٨، ١٨٧٠. ان دراسة هذه الفواصل الزمنية، التى يتباين تواترها، هو بالتحديد، مايمكننا من إعادة بناء تصورنا للعلاقات بين البنية والبنية الفوقية من جهة، وبين الحركة العضوية organic mouvement، من جهة أخرى. أما الآن، فيمكننا أن نقول ان الصيغة التاريخية - السياسية للثورة الدائمة تجسد الصلة الجدلية بين المبدأين المنهجيين الذين صفناهما فى بداية هذه الملاحظة.

وقضية مايسمى بعلاقات القوة هى أحد أوجه ذات المشكلة. وكثيرا ما يطالعنا فى الحكايات التاريخية هذا التعبير العام : «علاقات القوة المواتية أو غير المواتية، لهذا الاتجاه أو ذاك». ومن الناحية النظرية، لاتكاد هذه الصيغة تفسر شيئا. وهو ليس الا ترديداً للحقيقة التى تحتاج الى تفسير، يُردِّدها مرة كحقيقة، ومرة أخرى كقانون مجرد وتفسير. يتمثل الخطأ النظرى إذن، فى أننا نجعل مايعتبر مبدأ للبحث والتفسير «علة تاريخية»؛ فى حين أنه ينبغى التمييز بين اللحظات والمستويات المختلفة، وهى أساساً مايلى:

١- علاقة قوى إجتماعية a relation of Social forces ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالبنية الاجتماعية، وهى علاقة موضوعية ومستقلة عن الارادة البشرية، ويمكن قياسها بمقاييس العلوم الطبيعية. ويشكل تطور قوى الإنتاج المادية الاساس لنشأة الطبقات الإجتماعية المختلفة، التى تمثل كل منها وظيفة، وتحتل موقعاً محدداً فى الانتاج المادى ذاته. هذه العلاقة هى بطبيعتها واقع عنيد: فلا يستطيع أحد أن يغير عدد المنشآت، او عدد العاملين فيها، أو عدد المدن، أو عدد سكانها.. الخ. وبدراسة هذه البيانات الأساسية، يمكن إكتشاف ما إذا كانت تتوفر فى مجتمع معين الشروط اللازمة لتغييره. وبعبارة أخرى، يمكن التحقق من مدى واقعية الايديولوجيات المختلفة التى ولدت على أرضيته وقابليتها للتطبيق، أرضية التناقضات التى ولَّدها خلال تطوره.

٢- واللحظة التالية هى علاقة القوى السياسية relation of political forces، وبعبارة أخرى، تقييم درجة التجانس والوعى والتنظيم الذى بلغته الطبقات الاجتماعية المختلفة. ويمكن تحليل هذه اللحظة بدورها، والتمييز بين مستوياتها المختلفة التى تقابل لحظات الوعى السياسى الجماعى المختلفة كما تجلت فى التاريخ حتى الآن. وأول هذه المستويات وأبسطها هو المستوى الاقتصادى - الطائفى economic-corporate level: فالتاجر يشعر بأن «عليه» أن يقف الى جانب تاجر آخر، ورجل الصناعة عليه أن يقف الى جانب رجل الصناعة. أى أن أعضاء الجماعة المهنية واعون بوحدة الجماعة وتجانسها، وبالحاجة الى تنظيمها. أما الجماعة الاجتماعية الأوسع فهذا ليس حالها بعد. عند هذه النقطة الفاصلة،

تكون قضية الدولة قد طرحت بالفعل، وإن يكن ذلك فقط من زاوية الظفر بالمساواة السياسية مع الجماعات الحاكمة: إدعاء الحق في المشاركة والتشريع والادارة، بل وفي إصلاحهما، ولكن في إطار الهياكل الأساسية القائمة.

المستوى التالي، هو ذلك الذي يصبح فيه المرء واعياً بأن مصالحه الفئوية، في تطورها الراهن والمقبل، تتجاوز الحدود الفئوية للطبقة بمعناها الاقتصادي البحت، وأن مصالحه يمكن، بل وينبغي أن تصبح أيضا مصالح الجماعات الأخرى التابعة. وهذا هو الطور السياسي في أنقى صوره، ويمثل الانتقال الحاسم من البنية الى مجال الأبنية الفوقية المركبة. إنه الطور الذي تتحول فيه الايديولوجيات التي نشأت في السابق الى «حزب»، تتجابه فيه وتتصارع الى أن تسود إحداها، أو على الأقل مركب واحد منها، وتصبح لها اليد العليا، وتنتشر في المجتمع كله محققه وحدة الأهداف الاقتصادية والسياسية، بل والوحدة الفكرية والأخلاقية، طارحة كل القضايا التي يدور حولها الصراع، لا على المستوى «الفئوي» فحسب، بل وعلى المستوى «العام» أيضا، محققة بذلك هيمنة جماعة إجتماعية أساسية على مجموعة من الجماعات التابعة.

صحيح، أن الدولة ينظر اليها باعتبارها اداة لجماعة معينة، عليها أن تخلق الظروف المواتية لتوسعها الى أقصى حد. غير أن هذا النمو والتوسع ينظر اليه باعتباره القوة المحركة لتوسع عام، ولتطور كل الطاقات «الوطنية». وبعبارة أخرى، تتوائم الجماعة المسيطرة عمليا مع المصالح العامة للجماعات التابعة، وينظر الى حياة الدولة باعتبارها عملية تشكل وتجاوز مستمرة (على الصعيد القانوني) لتوازن غير مستقر بين مصالح الجماعات الاساسية، ومصالح الجماعات التابعة، توازن تسود فيه مصالح الجماعة المسيطرة، ولكن الى حد معين، فلا تقتصر على تحقيق مصالحها الاقتصادية الفئوية الضيقة.

وفي التاريخ الحقيقي، يفترض وجود كل لحظة من هذه اللحظات، وجود اللحظة الأخرى بالتبادل - أفقيا ورأسيا، اذا جاز التعبير، أي حسب النشاط الاجتماعي - الاقتصادي (أفقيا)، وحسب البلد، (رأسيا)، فتتحد وتتفرق بطرق مختلفة. وقد يكون لكل من هذه الإئتلافات combinations تنظيمه الاقتصادي والسياسي الخاص الذي يعبر عنه. وعلينا أيضا، أن نأخذ في الاعتبار، واقع تضافر العلاقات الدولية مع العلاقات الداخلية لهذه الدول - القومية، لتخلق توليفات أو مركبات تاريخية عينية وفريدة. مثال ذلك، نشر ايديولوجية معينة، ولدت في بلد بلغ درجة عالية من التطور، في بلد أقل تطوراً، يؤثر في التفاعل المحلي بين التحالفات المحلية *. ومما يزيد من تعقد العلاقة بين القوى الدولية والقوى

الوطنيـة، التبايـن البنيوى للقطاعات الاقليمية داخل كل دولة (هكذا تحالفت قوات ڤاندية Vendee مع قوى الرجعية الدولية ومثلتها فى قلب وحدة فرنسا الاقليمية. مثلما مثلت ليون Lyons داخل الثورة الفرنسية عقدة متميزة من العلاقات ؛ الخ).

٣- واللحظة الثالثة هى لحظة علاقات القوى العسكرية، والتى تعتبر أحيانا اللحظة الحاسمة. (ويتأرجح التطور التاريخى بين اللحظتين الأولى والثالثة عبر اللحظة الثانية) وهذه اللحظة أيضا لا تخلو من التباين، ولا تقبل التعريف المبسط المباشر. وهنا أيضا يمكن التمييز بين مستويين: المستوى العسكرى بالمعنى الضيق، أو بالمعنى العسكرى الفنى، ومايمكن أن نسميه المستوى السياسى - العسكرى politico-military level. ولقد ظهر على مر التاريخ توليفات غاية فى التنوع، تجمع بين هذين المستويين. وثمة مثلا نموذجيا يمكن إستخدامه هنا كحالة قصوى، هو تلك العلاقة التى ينطوى عليها القهر العسكرى الذى تمارسه دولة من الدول لأمة تسعى الى تحقيق إستقلالها الوطنى. هذه العلاقة ليست علاقة عسكرية بحتة، وإنما هى علاقة سياسية - عسكرية.

والحق أنه لايمكن تفسير هذا النوع من القهر الا بحالة التفكك الاجتماعى للشعب المقهور، وسلبية غالبيته. ومن ثم لايمكن كسب الاستقلال بالقوة العسكرية وحدها. فهو يتطلب توفر القوتين العسكرية، والسياسية العسكرية معاً. وإذا كان على الأمة المقهورة أن تنتظر، الى أن تسمح لها الدولة المهيمنة، بتنظيم جيشها الخاص، بالمعنى الفنى الدقيق، قبل أن تشرع فى النضال من أجل الاستقلال، فسوف يطول إنتظارها. (قد تسلم الأمة المهيمنة بمطلبها فى أن يكون لها جيشها الخاص. وهذا يعنى أنها خاضت الجزء الاكبر من المعركة، وكسبته على الصعيد السياسى - العسكرى).

ستواجه إذن الأمة المضطهدة القوة العسكرية المسيطرة، فى البداية، بقوة «سياسية عسكرية»، أى بشكل من أشكال العمل السياسى يتميز بردود فعل ذات طابع عسكرى يعنى:

١- أنه قادر على تدمير القدرات العسكرية للأمة المسيطرة من الداخل.

٢- انه يجبر القوة العسكرية المسيطرة على الإنتشار والتشتت على مساحة كبيرة من الأرض، وبهذا يحرمها من جانب كبير من قدرتها الحربية. وهنا، تجدر الاشارة الى كارثة إفتقار حركة الوحدة الايطالية الى القيادة السياسية - العسكرية، فى حزب العمل (بسبب عجزه الخِلْقى)، وأيضا فى حزب المعتدلين البيدمونتى سواء قبل ١٨٤٨ أو بعدها لابسبب

العجز، وانما بسبب «النزعة المالتوسية السياسية - الاقتصادية» "politico-economic malthusianism"، لأنهما - بعبارة أخرى - لم يريدا حتى مجرد التلميح الى إمكانية إجراء إصلاح زراعى، ولا عقد جمعية وطنية تأسيسية، بل الإنتظار حتى تبسط مملكة بيدمونت حكمها على إيطاليا كلها بلا قيد ولاشرط، وبلا سند شعبى غير الاستفتاءات المحلية.

وثمة سؤال يتصل بالسؤال السابق، هو ما إذا كانت الأزمات الاقتصادية تحتم، بصورة مباشرة، حدوث الأزمات التاريخية الاساسية. الاجابة عن هذا السؤال، تضمنتها الفقرات السابقة، التى بحثنا فيها ذات المشكلة بصورة مختلفة. ومع ذلك، يلزم لاسباب تعليمية، ونظراً للطبيعة الخاصة للجمهور المخاطب، ان نبحث كل صيغة من الصيغ المختلفة للسؤال الواحد، كما لو كان سؤالا جديداً، قائماً بذاته. يمكن إستبعاد ان تكون الأزمات الاقتصادية الراهنة، فى ذاتها، سبباً لأحداث تاريخية جوهرية، ولكنها قد تخلق أرضية أفضل لنشر طرائق معينة فى التفكير، وفى حل المشاكل المتعلقة بكل التطور اللاحق للحياة الوطنية. فضلا عن أن كل التأكيدات سواء ماتعلق منها بفترات الأزمات، أو بفترات الرخاء، قد تؤدى الى أحكام متحيزة. وعلى خلاف التاريخ التقليدى المبتذل، الذى «يكتشف» بلا مقدمات أزمة مع كل إنهيار كبير فى التوازن الاجتماعى، أكد ماتيز Mathiez فى موجزه لتاريخ الثورة الفرنسية، أن الوضع الاقتصادى كان لا بأس به قبيل ١٧٨٩، ومن ثم لايمكن القول بأن سقوط الدولة الاستبدادية يرجع الى أزمة إفقار crisis of impoverishment. وينبغى ان نلاحظ أن الدولة كانت تعانى من أزمة مالية طاحنه، وتفكر فى أى الطبقات الاجتماعية المميزة عليه أن يتحمل التضحيات، وأعباء إعادة التوازن الى مالية الدولة والملك. فضلا عن أنه، إذا كان الوضع الاقتصادى للبرجوازية منتعشاً، فان وضع الطبقات الشعبية لم يكن بالقطع وضعاً طيبا، سواء فى المدن أو فى الريف حيث الفقر المقيم. وعلى أية حال، لم ينهار توازن القوى نتيجة لأسباب ميكانيكية مباشرة، أى نتيجة لافقار الجماعة الاجتماعية التى لها مصلحة فى تقويضه، والتى قوضته بالفعل. وانما حدث ذلك، فى سياق صراعات على مستوا أعلى من مستوى عالم الاقتصاد المباشر، صراعات تتصل «بالهيبة» او «النفوذ» الطبقى class "prestige(المصالح الاقتصادية المستقبلية) ، وبمشاعر الاستقلال والتميز والقوة.

والضائقة الاقتصادية، أو الرفاهية كقضية متميزة، وكسبب لوقائع تاريخية جديدة، هى أحد الجوانب الجزئية لقضية علاقات القوة على إختلاف مستوياتها. والتغيرات تحدث إما لأن حالة الرفاهية تهددها المصالح الأنانية الضيقة لطبقة منافسة، أو لأن الضائقة أصبحت لاتحتمل، ولاتوجد فى المجتمع القديم قوة منظورة قادرة على التخفيف من وطأتها، وإعادة

الأمور الى نصابها بالوسائل القانونية.

ولهذا يمكن القول أن كل هذه العناصر هى التعبير الملموس عن التقلبات الظرفية التى تطرأ على مجمل علاقات القوة الاجتماعية التى يجرى على أرضيتها الانتقال الى علاقات القوة السياسية، ثم فى النهاية الى علاقات القوة العسكرية، وهى العلاقات الحاسمة.

وإذا لم تحدث عملية التطور هذه، بالإنتقال من مرحلة الى المرحلة التالية - وهى أساساً عملية، الفاعلين فيها هم البشر، وإرادتهم، وقدراتهم - فهذا يعنى أن الوضع لم يستغل، ويمكن أن يتمخض عن نتائج متناقضة : فإما أن يقاوم المجتمع القديم، ويضمن لنفسه فسحة من الوقت لالتقاط الانفاس، بالقضاء ماديا على نخبة الطبقة المناوئة له، وإرهاب إحتياطيها الجماهيرى mass reserves؛ أو أن تدمر القوى المتصارعة بعضها بعضاً، ويتحقق سلام القبور، ولو تحت إشراف حرس أجنبى. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

غير أن أهم ملاحظة يمكن ابداؤها عن أى تحليل ملموس لعلاقات القوة، هى الملاحظة التالية :

أن هذه التحليلات، لايمكن ولاينبغى أن تكون غاية فى ذاتها (الا إذا كان المطلوب هو كتابه التاريخ الذى مضى)، فهى تستمد مغزاها وأهميتها من إستخدامها لتبرير نشاط عملى معين أو مبادرة تدل على العزم والتصميم. وهى تكشف عن نقاط الضعف، فيمكن إستخدام قوة الارادة بفاعلية ونجاح، وتوحى بالعمليات التكيكية العاجلة، وتشير الى أفضل السبل لشن حملة للإثارة السياسية، والى اللغة الأقرب الى فهم الجماهير.. الخ. والعنصر الحاسم فى أى وضع، هو تلك القوة المنظمة دائما، والمعدة منذ زمن طويل، التى يمكن وضعها فى الميدان، عندما يتقرر أن الوضع قد أصبح مواتيا (وهو لن يكون مواتيا مالم توجد مثل هذه القوة، وتكون مفعمة بروح القتال). المهمة الجوهرية إذن، هى أن تؤمَّن دائما، وبلا كلل إعداد هذه القوة وتطويرها وجعلها أكثر تجانساً وتماسكا، ووعيا ذاتيا. وهذا واضح فى التاريخ العسكرى، وفى الاعداد المسبق للجيوش فى كل عهد، لكى تكون قادرة على شن الحرب فى أى لحظة. فالدول العظمى، كانت عظمى لأنها كانت مستعدة دائما للتدخل بفاعلية فى الظروف الدولية المواتية، وهى مواتية لأن هناك إمكانية ملموسة للتدخل الفعال. {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}

حول البيروقراطية

١- مع التطور التاريخى للاشكال السياسية والاقتصادية، تزايد إنتاج نمط جديد من الموظفين، هم من يمكن وصفهم بالموظفين «المحترفين» "career" functionaries، المدربين فنياً على العمل البيروقراطى (المدنى والعسكرى). ولهذه الحقيقة أهمية بالغة بالنسبة لعلم السياسة، ولتاريخ الاشكال التى تتخذها الدولة.

هل كانت هذه العملية ضرورية، أم أنها تمثل تدهور إحترام المثل الاعلى «للحكم الذاتى» "Self-gouvernment" كما يدعى الليبراليون «الخلّص»؟(٣٩)

ان لكل نمط من أنماط المجتمع، والدولة - بالتأكيد - مشكلة الموظفين الخاصة به، التى صاغها وحلها بطريقته الخاصة. ولكل مجتمع نظامه الخاص لانتقاء الموظفين، ونمط الموظف الخاص به، والمطلوب تدريبه. ولتصور كيفية تطور كل هذه العناصر أهمية بالغة. وتتطابق قضية الموظفين جزئيا مع قضية المثقفين. صحيح أن كل شكل جديد من أشكال المجتمع والدولة يتطلب طرازاً جديداً من الموظفين. ومع ذلك، لم يكن فى مقدور الجماعات الحاكمة الجديدة ان تتجاهل - فى البداية على الأقل - التقاليد، والمصالح المستقرة، أى فئات الموظفين الموجودة بالفعل (وخاصة فى المجالين الكنسى والعسكرى)، والتى تكونت قبل وصولها الى السلطة. وقد تكون وحدة العمل اليدوى والعمل الذهنى، والصلات الوثيقة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية (فالموظفون المنتخبون elected functionaries لايقتصر عملهم على الرقابة على شئون الدولة، بل يتسع أيضا ليشمل شئون التنفيذ) حافزاً ملهما لتناول جديد لقضية المثقفين، ولقضية الموظفين أيضا.

٢- ويتصل بقضية البيروقراطية وتنظيمها «الأمثل»، ذلك الجدل الدائر حول مايسمى بـ «المركزية العضوية» "organic centralism" و«المركزية الديموقراطية» (التى لا علاقة لها البته - بالرغم من إسمها - بالديموقراطية المجردة، شأنها فى ذلك شأن ذلك الشكل المتطور من المركزية الديموقراطية الذى عرفته الثورة الفرنسية، والجمهورية الثالثة، ولم تعرفه الملكية المطلقة، ولا نابليون الأول)(٤٠).

علينا أن نبحث عن العلاقات الاقتصادية والسياسية الحقيقية، وأن ندرس تلك العلاقات، التى تجد شكلها التنظيمى، وتمفصلها articulation، وفاعليتها فى المظاهر المختلفة للمركزية العضوية والديموقراطية، فى كافة الميادين : فى حياة (الدولة الموحدة، الاتحاد الفديرالى federation، وحدة دول فديرالية union of federated States، إتحاد عدة

دول federation of States، أو دولة فديرالية fedral State)..الخ)؛ وفى الحياة الدولية (التحالفات، مختلف أشكال «التجمعات» السياسية international political constellations"، وفى حياة الجمعيات السياسية والثقافية (الماسونيون الأحرار، ونادى الروتارى، والكنيسة الكاثوليكية)، وفى حياة النقابات والاتحادات الاقتصادية (الكارتيلات cartels والتروستات trusts)، فى البلد الواحد وفى البلدان المختلفة.. الخ.

مساجلات قديمة (قبل ١٩١٤) حول الهيمنة الألمانية على الحياة الثقافية الراقية، وعلى حياة بعض القوى السياسية الدولية، هل كانت هذه الهيمنة حقيقية، وفيما تتمثل فى الحقيقة؟(٤١)

قد يقال: (ا) أنه لم تكن هناك روابط عضوية أو نظامية تكفل هذه السيادة، التى كانت من ثم مجرد مظهر لتأثير ثقافى نظرى، ولنفوذ مزعزع للغاية.

(ب) أن مثل هذا النفوذ الثقافى لم يؤثر بحال فى النشاط العملى، الذى كان على العكس، مفتتا، ومحدوداً، ويفتقر الى التوجيه الشامل. لامحل إذن، للحديث هنا، عن أى نوع آخر من المركزية، أو مزيجاً منها جميعاً. فالذين أحسوا بهذا التأثير وخبروه هم القلة، من جماعات المثقفين الذين لاصلة لهم بالجماهير الشعبية. والافتقار الى هذه الصلات هو بالتحديد ماكان يميز الوضع. ومع ذلك، فهو وضع يستحق الدراسة، لأنه يساعدنا على فهم العملية التى تمخضت عن صياغة نظريات المركزية العضوية.

هذه النظريات هى بالتحديد، نقد أحادى الجانب، عقلانى النزعة intellectualistic critique لتلك الفوضى، ولتشتت القوى.

ولابد أن نميز فى نفس الوقت بين مختلف نظريات المركزية العضوية. فهناك من جهة، تلك التى تخفى برنامجاً محدداً للهيمنة الحقيقية لجزء على الكل (سواء كان هذا الجزء شريحة، كشريحة المثقفين، أو جماعة محلية «مميزة»). وهناك من جهة أخرى، نظريات الانعزاليين، والمتعصبين، وهى ليست الا وجهات نظر أحادية الجانب. ومن هنا كانت قادرة على إخفاء برنامج للهيمنة (غالبا ماتكون هيمنة فرد كالبابا المعصوم مثلا، وهى النظريات التى تحولت بفضلها الكاثوليكية الى نوع من عبادة البابا. ويبدو أنها لاتخفى حاليا برنامجاً من هذا النوع. وقد تكون المركزية البيروقراطية أدق وصف لها. و«العضوية» "Organicity" لاتتحقق الا فى المركزية الديموقراطية. إنها «المركزية» فى حركتها "centralism" in movement. إذا جاز التعبير، أى تكييف التنظيم باستمرار ليلائم الحركة الحقيقية، والمواءمة

بين الحركة الآتية من أسفل، والأوامر الآتية من أعلى، وإدماج العناصر التى تدفع بها الجماهير من الاعماق باستمرار إلى الهيكل الصلب لجهاز القيادة, وهو مايضمن إستمرار الخبرة وتراكمها بإنتظام.

والمركزية الديموقراطية «عضوية»، لأنها من جهة، تأخذ الحركة فى الاعتبار، وهى الكيفية التى يكشف بها الواقع التاريخى عن نفسه، فلا يتجمد آليا فى بيروقراطية. ولأنها من جهة أخرى, تأخذ فى الاعتبار، فى نفس الوقت، ماهو مستقر ودائم نسبيا، أو مايتحرك على الأقل فى إتجاه يمكن التنبؤ به بسهولة.. الخ. هذا العنصر من عناصر الاستقرار داخل الدولة، يتجسد فى التطور العضوى للنواه المركزية للجماعة القائدة تماماً كما يحدث فى الأحزاب وان يكن على نطاق أصغر كثيراً.

إن غلبة المركزية البيروقراطية فى الدولة، يدل على أن الجماعة القائدة قد تشبعت، وتحولت الى شلة ضيقة تعمل على المحافظة على إمتيازاتها الأنانية بالسيطرة على قوى المعارضة، بل وإجهاضها، حتى وإن كانت مصالحها متجانسة مع المصالح الجوهرية المسيطرة (مثال ذلك : نظم الحماية المتطرفة التى تناضل ضد الليبرالية الاقتصادية). وعنصر الاستقرار فى الأحزاب التى تمثل إجتماعيا الطبقات التابعة ضرورى لا لضمان ممارسة الجماعات المميزة للهيمنة، بل لضمان ممارسة العناصر التقدمية لها. ونعنى العناصر التقدمية عضويا Organically progressive بالنسبة للقوى الأخرى، التى وان كانت مترابطة ومتحالفة، إلا أنها غير متجانسة ومترددة.

وعلى أى حال، لابد من التأكيد على أن المظاهر غير الصحية للمركزية البيروقراطية، كانت نتيجة إفتقار القاعدة الى روح المبادرة والمسئولية، أى نتيجة لعدم النضج السياسى للقوى الطرفية peripheral forces، حتى عندما كانت متجانسة مع الجماعة المحلية المهيمنة hegemonic territorial group (ظاهرة البيدمونتية- phenomenon of Piedmont-ism(٤٢) فى العقود الأولى من تاريخ الوحدة الايطالية). وخلق مثل هذه الأوضاع فى الهيئات الدولية (عصبة الأمم) قد يؤدى الى نتائج خطيرة ومدمرة.

وتقدم لنا المركزية الديموقراطية صيغة مرنه، يمكن أن تتجسد فى صور كثيرة متنوعة. وتصبح صيغة حية إذا مافهمناها وكيفناها باستمرار مع الضرورة. إنها تتمثل فى البحث النقدى عما هو متماثل فيما يبدو أنه متنوع من حيث الشكل من جهة، وعما هو متميز، بل وعما هو متناقض، فيما يبدو أنه متماثل من جهة أخرى، من أجل تنظيم العناصر المتشابهة وتوثيق عرى الترابط بينها، بحيث يبدو ذلك ضرورة عملية و«إستقرائية» practical and

inductive necessity، أى ضرورة تجريبية experimental، وليس نتيجة لعملية عقلانية، استنباطية deductive، مجرده، هى نموذج لما يفعله المثقفون الخُلّصْ pure intellectuals (أو أناس يسعون الى بلوغ الكمال).

هذا الجهد الدائب لفصل العنصر «الدولى» عن العنصر «الوحدوى» "unitary" فى الواقع القومى والمحلى، هو عمل سياسى حقيقى ملموس، وهو وحدة النشاط الذى يصنع التقدم التاريخى. وهو يقتضى الوحدة العضوية بين النظرية والتطبيق، بين شريحة المثقفين والجماهير الشعبية، بين الحاكمين والمحكومين، ومن هذه الزاوية تفقد صيغة الوحدة، وصيغة الاتحاد الفديرالى جانبا كبيراً من أهميتها، بينما تحتفظان بقوتهما فى ظل المفهوم البيروقراطى للوحدة، حيث لن تكون هناك وحدة فى النهاية ، بل مستنقع آسن، يبدو على السطح هادئا و«صامتا »، ولن يكون هناك إتحاد ، بل «شوال بطاطس» أى جمع «وحدات» منفردة لا رابط بينها، ورصها آليا بعضها الى جوار بعض. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢}

نظرية النسب الثابتة

The Theorem of fixed proportions

يمكن إستخدام هذه النظرية فى إيضاح الكثير من القضايا، التى يعنى بها علم المنظمات Science of organisations (دراسة الجهاز الادارى والتركيب السكانى.. الخ)، وإظهار إمكانية تعميم تطبيقها. وكذلك إيضاح القضايا التى تهم علم السياسة العام (تحليلات الأوضاع، أو علاقات القوة، وقضية المثقفين.. الخ)

وبالطبع، علينا أن نتذكر دائماً أن اللجوء الى نظرية النسب الثابتة ليس له الا قيمة تخطيطية Schematic value ومجازية. أى أنه لايمكن تطبيقها بصورة ميكانيكية، لأن العنصر الكيفى فى الجماعات البشرية (أو عنصر القدرة التكنيكية والفكرية للأفراد المكونين لها) هو العنصر الغالب. وهو عنصر لايمكن قياسه رياضيا. ولهذا يمكننا أن نقول أن لكل جماعة بشرية مبدأ النسب الثابتة المثلى الخاص به.

وعلم المنظمات بصفة خاصة، يمكنه الانتفاع بهذه النظرية، وهذا يتضح فى حالة الجيش. غير أن لكل شكل من أشكال المجتمع نمط الجيش الخاص به. ولكل نمط من الجيوش مبدأ النسب الثابتة الخاص به، والتى تتغير أيضا من سلاح الى آخر، ومن فيلق الى آخر او من قوات متخصصة الى أخرى. وهناك علاقة متميزة بين الجنود وضباط الاحتياط N.C.O

وضباط الصف، وصغار الضباط، وكبار الضباط، وهيئة الاركان، والقيادة المشتركة.. الخ. وهناك تناسبا بين مختلف الأسلحة والقوات،.. الخ. وأى تغيير فى جزء واحد يقتضى توازناً جديداً مع الكل، .. الخ.

ويمكننا أن نرى هذه النظرية فى التطبيق، سياسيا، فى الأحزاب والنقابات والمصانع. وأن نرى أيضا كيف أن لكل جماعة إجتماعية قانونها الخاص بالنسب الثابتة، التى تختلف تبعاً لمستوى ثقافتها، وإستقلالها الفكرى، وروح المبادرة، والاحساس بالمسئولية لديها، وتبعاً لدرجة إنضباط اكثر أعضائها تخلفا وهامشية.

قال بانتاليونى Pantaleoni ملخصا قانون النسب الثابتة فى كتابه «مبادئ الاقتصاد البحت» :

«ان الأجسام لاتتحد كيميائيا إلا بنسب ثابتة. فأية كمية من أى عنصر من العناصر تزيد عن المقدار اللازم لاتحاده بالعناصر الأخرى الموجودة بالكميات المحددة تبقى طليقة. واذا كانت الكمية الموجودة من أى عنصر غير كافية بالنسبة للكميات الموجودة من العناصر الأخرى، فان الاتحاد بينها لايحدث الا بقدر ماهو موجود من هذا العنصر».

ويمكن استخدام هذا القانون - على سبيل المجاز - لكى نفهم كيف تصبح حركة من الحركات، أو تياراً من تيارات الرأى حزباً، أى قوة سياسية فعالة من حيث ممارسة سلطة الحكم، وذلك بالتحديد: بقدر ماتملك من الكوادر (التى تطورت داخله) على مختلف المستويات، وبقدر الخبرات التى تكون هذه الأخيرة، قد إكتسبتها.

تحول الأحزاب والشخصيات الموهوبة «التلقائية» التاريخية لمقدمات معينة historical "automatism" of certain premisses (وجود ظروف موضوعية معينة) الى قوة سياسية: وغياب هذه الظروف أو عدم كفايتها (كماً ونوعاً) يبطل مفعول هذه «التلقائية» ذاتها (وهى على أية حال، ليست فى الحقيقة تلقائية): فالمقدمات موجودة نظريا، ولكن النتائج لاتتحقق لغياب العامل البشرى. لهذا قد يقال أن مهمة الأحزاب هى تكوين القادة الأكفاء، فهى تقوم بوظيفة جماهيرية mass function، هى إنتقاء وتنمية القادة وزيادة عددهم، القادة الذين لاغنى عنهم، إذا اريد لجماعة اجتماعية (وهى كم «ثابت» إذ يمكن تحديد عدد أعضاء أى جماعة إجتماعية) أن تترابط، وأن تتحول من حالة الاضطراب والفوضى الى جيش معد إعداداً عضوياً.

عندما يتأرجح إجمالى الأصوات التى يحصل عليها حزب معين، بين الحدود القصوى

والحدود الدنيا - التى تبدو غريبة وتحكيمه - فى عدة إنتخابات متتالية، سواء كانت على ذات المستوى، وعلى مختلف المستويات (إنتخابات رئيس الجمهورية، والرايشستاج، والمجالس التشريعية الاقليمية diets of the Lander، والمجالس المحلية، وهكذا حتى لجان المصانع، فى المانيا قبل هتلر مثلا)، فإنه يمكننا أن نستتنج من هذا، عدم كفاية كوادر الحزب سواء من حيث الكم أم من حيث الكيف. فالحزب الذى يحصل على أصوات كثيرة فى الانتخابات المحلية، ولكنه يحصل على أصوات أقل فى إنتخابات أهم كثيرا من الناحية السياسية، هو بالتأكيد حزب يعانى من عيب كيفى فى قيادته المركزية: إنه يملك الكثير من القيادات الصغيرة أو على الأقل عدد كاف منها، ولكنه لايملك هيئة الأركان General Staff التى تليق ببلده وبمكانتها فى العالم، .. الخ. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢}

الكم والكيف فى نظم الحكم النيابية

من الاعتراضات الأكثر شيوعاً وترديداً على نظام تشكيل أجهزة الدولة بالانتخاب، الاعتراض الآتى : أن العدد أى الكم يقرر كل شئ (٤٣) وأن لأراء أى أبله يعرف الكتابة (أو حتى الامى فى بعض البلاد) وزن فى تقرير المسار السياسى للدولة مساوٍ تماماً لأراء من يكرس كل طاقاته لخدمة الدولة والأمة.. الخ*

ولكن الحقيقة هى أنه ليس صحيحاً على الاطلاق أن العدد يقرر كل شئ أو أن لأراء كل الناخبين وزن متساوٍ تماماً. فقيمة الأعداد فى هذه الحالة أيضا، هى أنها مجرد أداة، أى مقياس ونسبة لا أكثر. فما الذى يقاس؟ ان مايقاس هو بالتحديد، فاعلية وقدرة أراء بضعة أفراد وأقليات نشطة، ونخب، وطلائع على الانتشار، والإقناع أى قياس معقوليتها rationality، وتاريخيتها historicity، وفاعليتها functionality. ومعنى هذا، أنه ليس صحيحا، ان لأراء كل الأفراد وزن متساوٍ «تماماً».

فالأفكار والآراء لا «تولد» تلقائيا فى «عقل» كل فرد على حدة : ان لها مركزا للتكوين، والإشعاع، والإنتشار، والإقناع - مجموعة، أو حتى فرداً واحداً، طورّها وقدمها فى الشكل السياسى الذى يعبر عن الواقع الراهن.

إن عد «الأصوات» هو آخر الطقوس فى عملية طويلة، الوزن الأكبر فيها لأولئك الذين يكرسون كل طاقاتهم لخدمة الدولة والأمة (عندما يكونون كذلك). فإذا لم تحظ هذه الجماعة المفترضة من الرجال البارزين بقبول الأغلبية، بالرغم مما تملكه من قوة مادية غير محدودة،

فلابد أن يحكم عليها، إما بعدم الكفاءة، أو بأنها لا تمثل المصالح «القومية»، وهو الأمر الحاسم فى توجيه الإرادة القومية الى هذه الوجهة أو تلك. و«لسوء الحظ» ان يميل الإنسان الى الخلط بين «مصالحه الخاصة» ومصالح الأمة، ولهذا «يفزعه» أن يجد أن «قانون الاعداد» "law of number" هو الذى يقرر، وأن الأفضل أن يصبح من النخبة بمرسوم.

ليست القضية إذن، هى أن من يملكون الذكاء يشعرون بأنهم أنزلوا الى أدنى مراتب الأميين، وانما هى أنهم يريدون أن يسلبوا بذكائهم «رجل الشارع» نصيبه التافه من سلطة تقرير مسار الحياة الوطنية.

لقد إتسعت هذه المزاعم المبتذلة التى تنتقد نظام الحكم البرلمانى (وهو أقرب الى النقد الاوليجاركى الأصل منه الى النقد النخبوى)(٤٤) (والغريب أنها لاتنتقده لأن الثروة تُزيف بنفوذها بإنتظام المبرر التاريخى للإجماع العددى، لتشمل نقد كل النظم النيابية، حتى تلك النظم البرلمانية التى لم تُصَغ وفقاً لقواعد الديموقراطية الشكلية(٤٥).

بل ان هذه المزاعم أقل دقة، فقبول الناس people's consent فى نظم الحكم الأخرى، لاينتهى بالتصويت، بل بالعكس، فالمفروض أن يظل هذا القبول فعالاً، طالما أنه يمكن اعتبار من يبدونه «موظفين» لدى الدولة ". والإنتخابات وسيلة للتسجيل الطوعى لموظفين لدى الدولة من نوع خاص، وسيلة يمكن ان تنسب الى فكرة الحكم الذاتى (وإن إختلف المستوى). وطالما أن الإنتخابات لاتجرى على أساس برامج غامضة وعامة، بل على أساس برامج للعمل المباشر الملموس، فإن من يقبلها يلتزم بأن يفعل اكثر مما يفعله المواطن بمعناه القانونى، من أجل تحقيقها. أى أن يكون طليعة للعمل النشيط المسئول.

وفيما يتعلق بالجماهير العريضة، التى تتكون من العناصر الماهره المنتجة لا من مواطنين بلا هوية، ليست هناك طريقة أخرى، لاستثارة العنصر «الطوعى» فيها وتحريكه فى كل هذه العملية. من هنا كانت أهمية التصويت*. {١٩٣٣ - ١٩٣٤}.

القضية القائلة أن المجتمع لايطرح على نفسه مشاكل لم توجد بعد الشروط المادية الأولية لحلها، تثير على الفور مشكلة تكوُّن إرادة الجماعية. ولتحليل ماتعنيه هذه القضية تحليلا نقديا، لابد أن ندرس بالتحديد كيف تتكون الارادات الجماعية التى تدوم، وكيف تحدد لنفسها أهدافاً ملموسة قصيرة وبعيدة المدى، أى خطاً للعمل الجماعى. إنها عملية تطور طويلة الى حد ما، ونادراً ماتتخذ شكل الانفجارات الفجائية «المصطنعة» "synthetic" explosions. صحيح أنها تحدث، ولكننا اذا أمعنا النظر فيها سوف نجدها أقرب الى الهدم

منها الى اعادة البناء. إنها تزيل العوائق الميكانيكية والخارجية التى تعترض طريق التطور الطبيعى التلقائى. ولهذا تعد إنتفاضة الفسبرز الصقليين Sicilian Vespers مثلا نموذجيا (٤٦).

ويمكن دراسة الحركة الجماعية التاريخية دراسة عينيه، بتحليلها بكل أطوارها الجزيئية molicular phases، وهو شئ نادر الحدوث، وإذا ما حدث تضاءلت الى جانبه أية معالجة أخرى. وبدلاً من ذلك، ينظر الى تيارات الرأى عادة على أنها نشأت وتبلورت حول جماعة أو شخصية بارزة. هذه المشكلة هى مايعبر عنه فى العصر الحديث بمشكلة الحزب، أو مشكلة التحالف بين الأحزاب المتقاربة : كيف أنشئ الحزب، وكيف نمّا قوته التنظيمية ونفوذه الاجتماعى.. الخ؟ تتطلب الاجابة على هذا السؤال، عملية تحليل شاملة، بالغة الدقة، تتناول أدق التفاصيل، وتعتمد فى توثيقها على كم لا حصر له من الكتب والكتيبات ومقالات الصحف والمجلات، والمحادثات والمناقشات الشفوية التى لاتنتهى، والتى تمثل حصيلتها المهولة ذلك المخاض الطويل الذى يسبق ميلاد إرادة جماعية متجانسة بالدرجة اللازمة لانجاز عمل منسق ومتزامن، من حيث الزمان والمكان الجغرافى، الذى يشهد الحدث التاريخى.

وللطوبويات والايديولوجيات المشوشة، والعقلانية، أهميتها فى تكوين الارادة الجماعية فى أولى مراحل العمليات التاريخية. وللطوبويات أو العقلانية المجردة abstract rationalism ذات الأهمية، التى للرؤى القديمة للعالم، التى تطورت نتيجة لتراكم الخبرات المتتالية.

ومايعنينا، هو نقد ممثلى الطور التاريخى الجديد الأوائل لهذا المركب الايديولوجى ideological complex وهذا النقد، هو الذى يجعل عملية التمايز وتغيير الوزن النسبى الذى كانت تتمتع به الايديولوجيات القديمة ممكنا.

فما كان ثانويا وتابعا، أو حتى ماكان عرضياً فى الماضى، أصبح ينظر اليه الآن باعتباره أساسيا، باعتباره نواه لمركب ايديولوجى ونظرى جديد new ideological and theoritical complex. وتنحل الارادة الجماعية القديمة الى عناصرها المتناقضة، طالما أن العناصر التابعة، تنمو وتتطور إجتماعياً.. الخ.

وبعد إنشاء نظام الأحزاب - وهو طور تاريخى يرتبط بتوحيد نمط standardisation جماهير السكان العريضة (المواصلات والصحف والمدن الكبرى.. الخ) - أصبحت عمليات التحلّل الجزيئى molecular processes أسرع مما كانت عليه فى الماضى، .. الخ (١٩٣٢ - ١٩٣٣).

الإستمرارية والتراث

إن أحد جوانب قضية «الهواية والإنضباط» "Dilettantism and Dissipline" - التى المحنا اليها فى موضع آخر - من وجهة نظر المركز المنظّم لجماعة ما، هو «الاستمرارية»، التى تميل الى خلق «تقليد» أو «تراث» ، بالمعنى الايجابى بالطبع وليس بالمعنى السلبى للكلمة: باعتبارها إستمرارية لتطور متواصل، ولكنه تطور عضوى organic development.

تلخص هذه القضية كل «المشكلة القانونية»، وهى جعل الجماعة كلها مماثلة لأكثر شرائحها تقدماً، إنها مشكلة تربية الجماهير، مشكلة «تكييفها» وفقا لمقتضيات الهدف المطلوب تحقيقه. وهذه هى بالتحديد وظيفة القانون فى الدولة والمجتمع. فعن طريق «القانون» تحقق الدولة «تجانس» «الجماعة الحاكمة»، وتتجه الى خلق إمتثالية إجتماعية Social comformism، تخدم خط تطور الجماعة الحاكمة.

ويساعدنا النشاط العام للقانون (وهو أوسع من نشاط الدولة، والنشاط الحكومى البحت، وهو النشاط الذى يحتاجه المجتمع المدنى، أى تلك الميادين التى يعتبرها المتخصصون فى القانون، ميادين محايدة قانونا، كميدان الأخلاق والعرف عامة) فى التوصل الى فهم أفضل لمشكلة الأخلاق بمعناها الملموس. وهى فى التطبيق مشكلة التوافق «التلقائى والمقبول عن طيب خاطر» بين أفعال كل فرد ومايقبله، بين سلوكه، والغايات التى يحددها المجتمع لنفسه، باعتبارها غايات ضرورية. وهو توافق قسرى فى مجال القانون الوضعى بمعناه الفنى، وتلقائى وحر (أخلاقى بالمعنى الضيق) فى تلك المجالات التى لايكون فيها القسر شأناً من شئون الدولة، فهو يتحقق بقوة الرأى العام، والمناخ الأخلاقى،... الخ.

ولاينبغى أن تكون الاستمرارية «القانونية» The "juridical" continuity للمركز المنظم على النمط البيزنطى / النابليونى Byzantine / Napolionic type، أى طبقاً لتقنين دائم، بل إستمرارية على النمط الرومانى / الانجلوسكسونى ، أى نمط من الاستمرارية أهم خصائصه، نهجه الواقعى الذى يبقى دائما وثيق الصلة بالحياة الدائمة التطور.

وتتطلب دراسة هذه الاستمرارية العضوية أرشيفاً جيدا، غزير المادة، سهل الاستعمال، يمكن عن طريقه مراجعة النشاط السابق و«نقده». وليست «القرارات» الأساسية "organic dicisions" هى أهم مظاهر هذا النشاط، فالمنشورات التثقيفية (المقنعة) لا تقل عنها أهمية.

هناك خطر «أن يصبح الإنسان بيروقراطيا» هذا صحيح، غير أن كل إستمرارية

عضوية تنطوى على هذا الخطر، الذى ينبغى التنبه له. ومع ذلك، فالانقطاع discontinuity، والإرتجال أشد خطراً.

صحيفة organ: «النشرة» "the "Bulletin، وتشمل ثلاثة أقسام :

١- مقالات توجيهية. ٢- قرارات ومنشورات. ٣- نقداً للماضى، أى الرجوع باستمرار من الحاضر الى الماضى، لبيان أوجه الاختلاف والخصوصيات، وتفسيرها تفسيراً نقدياً. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

التلقائية والقيادة الواعية

يمكن تعريف «التلقائية» "Spontaniety" تعريفات مختلفة. فالظاهرة التى تشير اليها هذه الكلمة، متعددة الجوانب. وعلينا فى نفس الوقت، أن نؤكد أن التلقائية «الخالصة» ، لا وجود لها فى التاريخ، شأنها فى ذلك شأن الآلية «الخالصة». ففى اكثر «الحركات» «تلقائية»، لايمكن التحقق من وجود عناصر «القيادة الواعية» فيها "conscious leadership" فهى لاتترك أية وثيقة يمكن الاعتماد عليها. يمكننا إذن، أن نقول، أن التلقائية هى إحدى خصائص «تاريخ الطبقات التابعة». وهى فى الواقع إحدى خصائص تاريخ اكثر عناصرها هامشية وطرفية، التى لم تحقق أى وعى للطبقة «لأجل ذاتها» "consciosness of the class for "itself"، ولهذا لم يخطر على بالها أبداً، أنه يمكن أن يكون لتاريخها أهمية أو أن يكون لترك أى شواهد موثقة أية قيمة.

هناك إذن، العديد من عناصر «القيادة الواعية» فى مثل هذه الحركات. ولكن لايوجد من بينها عنصر بارز، او عنصر يتجاوز مستوى «العلم الشعبى» "popular Science" للشريحة الاجتماعية المعينة، أى يتجاوز «بداهتها» "common Sense"، أو رؤيتها التقليدية للعالم.

هذا هو بالتحديد ما يطرحه دى مان De Man عمليا ليوازن تأثير الماركسية. غير أنه لم يدرك (على مايبدو) انه بهذا الطرح ينحدر الى مستوى من يعتقد أنه «تجاوز» «العلم الحديث»، بوصفه للفولكلور والسحر.. الخ، وإثبات أن لهذه التصورات جذوراً تاريخية عميقة، وإرتباطا وثيقاً بسيكولوجية الطبقات الشعبية، معتبراً أن كل ماينشر من المقالات التافهة فى الصحف والدوريات العلمية الشعبية هو «العلم الحديث». هذا مثال واقعى للتشوه الفكرى، وهناك أمثلة أخرى كثيرة : وبالتحديد، المعجبون بالفولكلور، الذين يدافعون عن

المحافظة عليه، و«المروجون للسحر» المرتبطون بمترلينك Maeterlinck الذين يؤمنون بضرورة وصل ما إنقطع بالقوة، بالعودة مرة أخرى، الى السيمياء alchemy والسحر، حتى يعود العلم الى مسار أكثر خصوبة باكتشافاته.

غير أن لدى مان De Man – بالصدفة – ميزة : هى أنه أثبت الحاجة الى الكشف عن عناصر السيكولوجية الشعبية، ودراستها دراسة تاريخية وسوسيولوجية إيجابية ووصفية، كما فعل (وذلك، من أجل تحويل هذه العقلية بالتربية والتثقيف الى عقلية حديثة). ونجد هذه الحاجة ماثلة – على الأقل بصورة ضمنية – فى مذهب إليتش Ilitch (لينين) (بل ربما يكون قد عبر عنها صراحة)، وهو ماكان يجهله دى مان تماماً.

ان أية حركة «تلقائية» تتضمن عناصر بدائية للقيادة الواعية والإنضباط. وهذه حقيقة يثبتها – بصورة غير مباشرة – وجود إتجاهات وجماعات تمجد التلقائية كمنهج. وهنا ينبغى التمييز بين ميدان «الايديولوجيا» الخالصة، وميدان النشاط العملى، بين العلماء الذين يدافعون عن التلقائية باعتبارها «اسلوب» العملية التاريخية الأصيل والموضوعى، والسياسيين المغامرين الذين يدافعون عنها كمنهج «سياسى». والمسألة بالنسبة للأولين، هى مسألة خطأ فى المفهوم، أما بالنسبة للأخيرين فهى تناقض مباشر وشائع يكشف عن علته الظاهرة، وهى الرغبة فى إستبدال زعامة معينة بزعامة أخرى. وحتى خطأ العلماء سببه عملى، وإن لم يكن مباشراً، كما هو فى الحالة الأخيرة.

وكانت نزعة اللاتسيس apoliticism للسندكاليين الفرنسيين قبل الحرب تتضمن كلا العنصرين: فقد كان هناك خطأ نظرى، وكان هناك تناقض (كان هناك العنصر «السوريلى» "Sorelian" element، وكانت هناك عوامل التنافس بين الاتجاه السياسى الفوضوى – السندكالى، وإتجاه الاشتراكيين).

كانت نزعة اللاتسيس نتيجة للاحداث المروعة، التى شهدتها باريس عام ١٨٧١. أى أنها كانت إستمراراً – بأساليب جديدة، ولنظرية رائعة – لثلاثين عاماً من سلبية الطبقة العاملة الفرنسية (١٨٧٠ – ١٩٠٠).

ان النضال «الاقتصادى» البحت لا يضير الطبقة الحاكمة بل بالعكس. وهذا يصدق أيضا، على *الحركة القطالية* Catalan movement (٤٧). وإذ كانت الطبقة الحاكمة الاسبانية «لم ترتع» لها، فذلك لأنها عززت النزعة الانفصالية القطالية الجمهورية، فخلقت تحالفاً حقيقياً من رجال الصناعة الجمهوريين ضد كبار الملاك latifundists، والبرجوازية الصغيرة،

والجيش الملكى.

إتهمت الحركة التورينيه بـ «التلقائية» أو «البرجسونية» "Bergsonism" فى آن واحد. وهذا الإتهام المتناقض، إن دل على شئ، فإنما يدل على أن قيادة الحركة كانت قيادة خلاقة وسليمة. فهى لم تكن قيادة «نظرية» تكتفى بالترديد الآلى للعبارات العلمية والنظرية، أو تخلط بين السياسة، أى العمل الحقيقى والبحث العلمى. بل كانت تتعامل مع أناس حقيقيين شكلتهم علاقات تاريخية محددة، ولهم مشاعرهم ووجهات نظرهم الخاصة ورؤاهم المجزأة للعالم .. الخ ،التى كانت نتاجاً لتوليفات تشكلت تلقائيا "Spontaneous combinations"، تجمع مابين وضع معين للانتاج المادى، وتجمعاً عشوائيا لعناصر إجتماعية متفرقة داخله.

لم يُهمل عنصر «التلقائية»، ولم يكن من باب أولى موضع إزدراء، بل «هُذِّب»، ووجِّه، وطُهِّر من الشوائب التى تلوثه، وذلك بطريقة حيه وفعالة تاريخيا، ليلائم النظرية الحديثة(٤٨). لقد دافع القادة أنفسهم عن «تلقائية» الحركة، وكانوا على حق. وكان دفاعهم هذا حافزا، ومنشطاً، وعاملا لتحقيق الوحدة العميقة، وتكذيبا لادعاء أنها حركة مصطنعة ومغامره مدبره، مؤكدين ضرورتها التاريخية. لقد زودت هذه التلقائية الجماهير بوعى «نظرى»، بأنها خالقه لقيم تاريخية ومؤسسية، وبأنها مؤسِّسة لدولة. هذه الوحدة بين «التلقائية» و«القيادة الواعية» أو «الانضباط» "discipline"، هى بالتحديد، العمل السياسى الحقيقى للطبقات التابعة، وليست مجرد مغامرة لجماعة تدعى تمثيل الجماهير.

وهنا يثور سؤال نظرى جوهرى : هل يمكن أن تتعارض النظرية الحديثة مع المشاعر «التلقائية» للجماهير ؟ («تلقائية» بمعنى أنها ليست وليدة أى نشاط تثقيفى منظم لجماعة واعية قائدة، بل تشكلت من خلال التجربة اليومية التى يضيؤها «الحس المشترك» "common sens"، أى الرؤية التقليدية الشعبية للعالم – مايسمى بـ «الغريزة»، وهى تسمية تفتقر الى الخيال – وان كانت هى أيضا، فى الحقيقة، شئ بدائى وأولى ومكتسب تاريخيا). أنها لايمكن أن تتعارض معه. فالاختلاف بينهما إختلاف «كمى» فى الدرجة، وليس اختلافا نوعياً. ويمكن «رد» احدهما الى الآخر، إذا جاز التعبير. (تذكر أن إمانويل كانط كان يعتقد انه من المهم، أن تكون نظرياته الفلسفية متفقة مع الحس المشترك، وهذا هو أيضا موقف كروتشه : تذكر أيضا قول ماركس فى كتابه «العائلة المقدسة» أنه يمكن إختزال الصيغة السياسية للثورة الفرنسية الى مبادئ الفلسفة الألمانية الكلاسيكية).

ان إهمال مايسمى بالحركات «التلقائية»، والأسوأ من ذلك، إحتقارها، والفشل فى

توفير القيادة الواعية لها، والإرتقاء بها الى مستوى أعلى، بإنخراطها فى السياسة، غالبا ما تكون له نتائج بالغة الخطورة. وكثيراً ما تصاحب الحركة «التلقائية» للطبقات المحكومة، حركة رجعية للجناح اليمينى للطبقة الحاكمة لأسباب لصيقة بها.

فالأزمة الاقتصادية مثلا، تولِّد السخط فى صفوف الطبقات المحكومة من ناحية، وتفرخ المؤامرات فى صفوف الجماعاتَ الرجعية التى تستغل تزايد الضعف الموضوعى للحكومة لمحاولة القيام بانقلاب من ناحية أخرى. ومن الأسباب الفعالة للانقلابات فشل الجماعات المسئولة فى توفير القيادات الواعية للثورات التلقائية، أو فى تحويلها الى عامل سياسى إيجابى. ملحوظة : مثال حركة القسبرز الصقليين Sicilian Vespers(٤٩)، وما اثارته من جدل بين المؤرخين، حول ما إذا كانت حركة تلقائية، ام حركة مخططه سلفاً.

فى رأيى أن العنصرين قد إجتمعا فى حالة القسبرز. فهى من جهة إنتفاضة للشعب الصقلى ضد حكامه المحليين، سرعان ماإنتشرت، مما أعطى الانطباع بحدوثها فى وقت واحد، وبأنها كانت مدبرة، فى حين أنها كانت نتاجاً للقهر، الذى لم يعد محتملاً، والذى شمل كل الإقليم الوطنى. ومن جهة أخرى، كان هناك عامل الوعى الذى تفاوتت أهميته وفاعليته، ونجاح المؤامرة التى دبرها چيوڤانى دى بروسيدا Giovanni de Procida مع الأراجوانيين Aragonese. وهناك أمثلة أخرى يمكن إستخلاصها من كل الثورات السابقة، التى إنخرط فى صفوفها طبقات محكومة عديدة بدرجات متفاوتة تبعاً لوضعها الاقتصادى، وتجانسها الداخلى.

لقد مكّنت الحركات «التلقائية» للطبقات الشعبية العريضة، اكثر الطبقات المحكومة تقدمية من الوصول الى السلطة، نتيجة لتزايد ضعف الدولة موضوعيا. هذا مثال تقدمى، أما فى العالم الحديث فالأمثلة الرجعية هى الأكثر شيوعاً.

وهناك وجهة نظر تاريخية - سياسية مدرسية وأكاديمية، ترى أن الحركات الثورية الحقيقية التى لها قيمة، هى الحركات الواعية مائة فى المائة، والتى تحكمها خطط مفصلة معدة سلفاً، أى بما يتفق مع خط النظرية المجردة (وهو نفس الشئ)، غير أن الواقع يخلق ثروة من أغرب التركيبات combinations، والأمر متروك للمنظر ليحل الغازها ليكتشف دليلا جديداً يثبت به صحة نظريته، و«ليترجم» الى لغة النظرية عناصر الحياة التاريخية (لقد استطاع ليوناردو Leonardo أن يرى العدد number فى كل مظاهر الحياة الكونية، حتى فيما تراه العين العادية فوضى وصدفة عمياء) {١٩٣٠}

ضد البيزنطية

يمكن ان نطلق تعبير «البيزنطية» "Byzantism" أو «المدرسية» "Scholasticism" على ذلك الاتجاه الرجعي الذى يتعامل مع مايسمى بالقضايا النظرية، كما لو كانت لها قيمة فى ذاتها، منفصلة عن أية ممارسة محددة. ومايسمى باطروحات روما،(٥٠) هو مثل نموذجى للبيزنطية، حيث إستخدم فى كل مسألة من المسائل نوع من المنهج الرياضى، كما هو الحال فى الاقتصاد البحت. وهنا تثور مشكلة ما إذا كان يمكن تعميم حقيقة نظرية إرتبط إكتشافها بواقع خاص، وإعتبارها حقيقة عامة بالنسبة لعصر تاريخى. إن الدليل على عموميتها يتمثل بالتحديد: ١- فى أن تصبح حافزاً للوصول الى معرفة أفضل للواقع الملموس لوضع معين، يختلف عن الوضع الذى اكتشفت فيه (هذا هو المقياس الرئيسى لخصوبتها). ٢- عندما تكون قد حفزت وساعدت هذا الفهم الأفضل للواقع الملموس على الاندماج فى هذا الواقع، بحيث تصبح جزءاً لايتجزأ منه، وتعبيراً أصيلاً عنه. فى هذا الإندماج تكمن عموميتها وعالميتها الحقيقية، وليس فى مجرد إتساقها المنطقى أو الشكلى، أو فى أنها اداة مفيدة فى السجال لإرباك الخصم.

وفى كلمة، ينبغى أن يسود دائما المبدأ القائل بأن الأفكار لاتولد من الأفكار، والفلسفات لاتولد من الفلسفات، وإنما هى التعبير المتجدد دائما عن التطور التاريخى الحقيقى. فليست وحدة التاريخ (مايسميه المثاليون وحدة الروح unity of the Spirit) مسلمة من المسلمات ، بل عملية دائمة التطور. الهوية فى الواقع العينى هى التى تحدد هوية الفكر وليس العكس.

كما يمكننا أن نستنتج من هذا، أن أية حقيقة، حتى وان كانت عامة، وحتى وان أمكن التعبير عنها تعبيراً رياضيا مجرداً (إكراماً للمنظرين) مدينة بفاعليتها للتعبير عنها باللغة الملائمة لأوضاع ملموسة محددة. فإذا لم يمكن التعبير عنها بهذه اللغة المحددة، فهى تجريد بيزنطى ومدرسى لايصلح الا لتجار الكلام يلهون به. {١٩٣٢}

العامل الجماعى

يبين لنا العرض النقدى لأحداث ما بعد الحرب {العالمية الأولى - المترجم}، وللمحاولات الدستورية (الاساسية organic) للإفلات من حالة الفوضى وتشتت القوى، كيف أن حركة مجالس المصانع(٥١) على خلاف التنظيم الحرفى craft organisation (او بالأحرى

بصرف النظر عنه) تتفق مع التحليل الوارد فى المجلد الأول من «نقد الاقتصادالسياسى»(٥٢) لتطور نظام المصنع factory System.

ان التحسين المطرّد لتقسيم العمل يختزل موضوعيا، وبصورة متزايدة عمل عامل المصنع الى حركات «تحليلية» تفصيلية "analytical" movements of detail. فالعامل الفرد لايدرك تعقد العمل الجماعى. ويتضاءل فى وعيه إسهامه فيه، لدرجة أنه يبدو له أنه يمكن أن يستبدله بسهولة فى أية لحظة، فى حين أن العمل الموزع والمنظم تنظيما جيداً يعطى إنتاجية «إجتماعية» أفضل. ولذا ينبغى أن تعتبر كل قوة العمل فى المصنع نفسها «عاملا جماعيا» "collective worker".

كانت هذه هى الفرضيات التى إنطلقت منها حركة المصانع factory movement التى كانت تطمح الى أن تجعل ما هو معطًى«موضوعيا» what is given "objectively" «ذاتيا» "Subjective". فماذا يعنى موضوعى فى هذه الحالة؟ انه يعنى بالنسبة للعامل، أن الارتباط بين متطلبات التطور التكنيكى ومصالح الطبقة الحاكمة إرتباط «موضوعى». غير أن هذا الإرتباط، وهذه الوحدة بين التطور التكنيكى ومصالح الطبقة الحاكمة، ليس الا طوراً تاريخيا من أطوار التطور الصناعى، وينبغى ان ننظر اليه باعتباره طوراً إنتقاليا. وهذا الارتباط يمكن أن ينفصم. فلابد أن ينظر الى المتطلبات التكنيكية نظره واقعية، أى فى إرتباطها لا بمصالح الطبقة الحاكمة فحسب، بل وبمصالح الطبقة التى لاتزال طبقة تابعة. والدليل القاطع على أن الظرف التاريخى قد أصبح ناضجاً لحدوث مثل هذا «الإنفصام» "Split"، ونشأة مركب جديد new synthesis، هو إدراك الطبقة التابعة لهذه العملية - وهى لم تعد تابعة لهذا السبب بالذات، أو على الأقل هى فى سبيلها الى الخروج من التبعية. و«العامل الجماعى» يدرك أن هذا هو وضعه، لا فى كل مصنع فحسب، بل وفى المجالات الأوسع للتقسيم القومى والدولى للعمل. وهو يقدم الدليل السياسى الموضوعى على الوعى الذى اكتسبه، ويتمثل فى الأجهزة التى تمثل المصنع كمنتج لاشياء حقيقية لا للربح. {١٩٣٢}

التطوع والكتل الاجتماعية

Voluntarism and Social masses

فى تناول المشاكل الناشئة عن إعادة بناء تصور الماضى التاريخى، أو فى التحليل التاريخى - السياسى، لايؤخذ فى الاعتبار العامل الآتى:

ضرورة التمييز بين نشاط ومنظمات «المتطوعين» "volunteers"(٥٣)، ونشاط

ومنظمات الكتل الاجتماعية المتجانسة وأن الحكم عليهما بمعيارين مختلفين. (وتعبير «المتطوعين» لاينصرف بداهة الى «النخبة» "elite" التى تعبر عضويا عن الكتلة الاجتماعية، وإنما ينصرف الى أولئك الذين إنفصلوا عنها بمبادرتهم الفردية العشوائية، والذين غالبا مايقفون ضدها، أو على الأقل يقفون على الحياد).

ولهذا العامل أهميته الخاصة فى حالة إيطاليا:

١- نظراً لنزعة اللاتسيس التقليدية traditional apoliticism وسلبية غالبية الجماهير الشعبية. وسهولة «تجنيد المتطوعين» نسبيا، هى النتيجة الطبيعية لهذه الظاهرة.

٢- ونظراً لتركيب إيطاليا الاجتماعى، وأحد سماته، ذلك الكم الردئ من البرجوازية الوسطى والصغيرة الريفية (أو الريفية النمط)، التى تنتج عدداً كبيراً من المثقفين الساخطين، وبالتالى «متطوعين» جاهزين لأى مشروع غامض هدّام (مهما يكن غريبا) (يمينيا أو يساريا).

٣- نظراً لوجود تلك الكتلة الكبيرة من العمال الزراعيين الأجراء، والبروليتاريا الرثة Lumpenproletariat الذين يطلق عليهم فى إيطاليا «الذين يموتون جوعاً» "morti di fame"، وهو تعبير بليغ(٥٤).

وإذا حللنا الأحزاب السياسية الايطالية فإننا نجد أنها كانت أحزاب «متطوعين» "parties of "volunteers، والى حد ما أحزاب «أولئك الذين لاينتمون الى طبقة من الطبقات» "declassés". فلم يكن هناك فى أى وقت من الأوقات كتلاً إجتماعية متجانسة homogeneous social blocs. والإستثناء الوحيد، هو اليمين الكافورى التاريخى the Cavourian historic Right، وهنا يكمن تفوقه العضوى الدائم على مايسمى بحزب العمل، حزب متزينى وغريبالدى(٥٥). لقد كان حزب العمل النموذج الأصلى للأحزاب «الجماهيرية» التى نشأت بعد ذلك فى إيطاليا - والتى لم تكن فى الحقيقة، أحزاباً جماهيرية على الإطلاق (بمعنى أنها لم تنظم جماعات إجتماعية متجانسة، بل كانت المرادف السياسى لجماعات الغجر والبدو. ولايوجد سوى تحليل واحد من هذا النوع، هو تحليل روبيرتو مشيلز Roberto Michels: IL proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano, Bocca 1908. (وهو تحليل غير دقيق وهلامى، إقتصر على وجهة النظر السوسيولوجية الإحصائية).

كان موقف جوتِّليب Gottlieb(٥٦) مماثلا تماماً لموقف حزب العمل، أى موقف يتسم

بالطابع الفجرى أو البدوى. وكان إهتمامه بالنقابات سطحيا للغاية. أملاه الجدل والسجال، فكان يفتقر الى الاتساق والوحدة العضوية والتماسك، ولم يكن يهدف الى تحقيق التجانس الاجتماعى، بل كان موقفا أبوياً وشكلياً.

لابد من التمييز بين نوعين من حركات التطوع volantarism، أو الغريبالدية Garibaldism فهناك من جهة، الحركات التى تعتبر نشاطها شكلا عضويامن أشكال النشاط العضوى التاريخى - السياسى organic form of historico-political activity، وتمجد نفسها بلغة «السوبرمان» الفرد الذى يخاطب «امثاله» (تمجيد الأقليات النشطة لنفسها باعتبارها أقليات.. الخ). وهناك من جهة أخرى، حركات التطوع، أو الغريبالدية، التى تعتبر اللحظة الأولى فى مرحلة عضوية organic period، ينبغى الاعداد لها وتطويرها، مرحلة سوف تشارك فيها الجماعة العضوية organic collectivity، ككتلة إجتماعية، مشاركة كاملة.

و«الطلائع» "vangards" بلا جيوش تساندها، و«الفدائيون» "comandos" بدون مشاه أو مدفعية، هى إستعارات من لغة البطولة الخطابية. أما وظيفة الطليعة، والفدائيين كوظيفة متخصصة فى جهاز معقد ومنظم فشئ آخر. ويمكن إجراء ذات التمييز بين مفهوم النخبة الفكرية intellectual élites المنفصلة عن الجماهير، ومفهوم المثقفين الواعين بارتباطهم العضوى بتحالف وطنى - شعبى national-popular bloc.

والحق، أنه لابد من النضال ضد الانحرافات سالفة الذكر، وضد البطولات الزائفة، والارستقراطيات المصطنعة، والحث على تكوين كتل إجتماعية متجانسة ومتماسكة، سوف تنجب مثقفيها، وفدائييها وطليعتها، اللذين سيؤثرون بدورهم فيها من أجل تطويرها، لامجرد الإبقاء على سيطرتهم ذات الطابع الفجرى gypsy domination. لقد كانت رومانسية بوهيمى باريس Paris boheme أيضا، أصل الكثير من طرائق التفكير المعاصرة، والتى يبدو أنها تسخر، مع ذلك، من هؤلاء البوهيميين. {١٩٣٣ - ١٩٣٤}

هوامش وملاحظات

* لابد من تفحص ماكتبه الكتاب السياسيون السابقون على مكيافيلى، لمعرفة ما إذا كان فيها قبل كتاب «الأمير» أمثلة أخرى لمثل هذا التجسيد، personification. ويرجع أيضا الطابع الاسطورى للكتاب الذى أشرنا اليه، الى خاتمته. فبعد أن وصف مكيافيلى القائد المرتزق المثالى The ideal condottiere فى فقرة ذات وقع فنى بديع، ناشد المرتزق الحقيقى the real condottiere الذى يفترض أنه يجسده تاريخيا (وهى لورنزو دى مديتشى Lorenzo de Medici الذى يخاطبه مكيافيلى من خلال «الأمير» – المترجم). وتنعكس هذه المناشدة المفعمة بالحماس، والمشاعر الجياشه على الكتاب كله. وهذا هو بالتحديد مايضفى عليه طابعه الدرامى. وفى كتابه مقدمة لمكيافيلى Prolegomeni يسمى روسّى Russi مكيافيلى فنان السياسة، بل وصفه ذات مرة «بالأسطورة»، وان يكن بمعنى آخر غير المعنى الذى أشرنا اليه.

(١) جورج سوريل George Sorel (١٨٤٧ – ١٩٢٢) المنظر الرئيسى للسندكالية الثورية revolutionary Syndicalism ومؤلف «تأملات فى العنف» (١٩٠٦). تأثر فى المقام الأول ببرجسون و ماركس، وكان له تأثير ضخم فى فرنسا وإيطاليا، فى مسولينى مثلا. كان مؤلفه هذا، مزيجا من عناصر شديدة التباين، تعكس التحولات التى مر بها. فهو داعيه أخلاقى معاد للنزعة اليعقوبية، واشتراكى، وسند كالى ثورى، وهو أيضا يمينى متطرف، أقرب فى الحقيقة الى النزعة الملكية، ومبشِّر بالتجديد الأخلاقى السلطوى المناهض للبرجوازية، وكان متعاطفا مع الثورة البلشفية.

بَسط سوريل فى «تأملات فى العنف» فكرة الإضراب العام كأسطورة mythe. وهى فى الحقيقة «أسطورة تشمل الاشتراكية برمتها. أى مجموعة من الصور القادرة على أن تستثير غريزيا كل المشاعر، التى تتفق مع الحرب التى تشنها الاشتراكية ضد المجتمع الحديث بمختلف مظاهره». ويقابل سوريل مابين الاسطورة بهذا المعنى واليوتوبيا «التى تقدم للشعب صورة للمستقبل خادعة كالسراب. وفكرة الإضراب العام «تدمر كل النتائج النظرية المتصورة لأية سياسة إجتماعية. وينظر أنصار هذه الفكرة الى اكثر الاصلاحات شعبية باعتبارها تحمل طابع الطبقة الوسطى، ولايمكن – فى رأيهم اضعاف التناقض الرئيسى فى الحرب الطبقية". ان فكرة الاضراب العام تركز إذن على «الإنشقاق» cleavage بين الطبقات المتناحرة، او يجعل من كل إنفجار للعنف عملا من أعمال الحرب الطبقية و«الإنشقاق» فى رأى سوريل مرادف للوعى الطبقى، وعى الطبقة لذاتها. فمثلا، عندما لايعود لدى الطبقة الحاكمة الجرأة لتحكم، وعندما تخجل من وضعها المميز، وتتحمس لتقديم التنازلات لاعدائها، وتعلن فزعها من أى إنقسام فى المجتمع، يصعب كثيراً المحافظة على فكرة الانشقاق فى وعى البرولتاريا التى لا غنى عنها لكى تؤدى الاشتراكية دورها التاريخى» Reflections on Violence, Collier Books, 1950 pp.124-126,133-135,186.

(٢) فى مقابل النظريات الميكانيكية التى تبين لنا كيف أن الآلة صنعت تدريجيا، تحت تأثير

الظروف الخارجية»، والنظريات «الغائية» التى تقول أن «الأجزاء تجمع وفقاً لخطه معدة سلفاً لتحقيق غاية معينة»، يرى برجسون وجود دافع أصلى للحياة». ويعرف الحياة بأنها «نزوع الى التأثير فى المادة الجامدة». وتؤدى هذه النظرية الى نزعة إرادية متطرفة. كما تؤكد على عنصر الصدفة، ومن ثم استحالة التنبؤ.

* وهنا نلاحظ تناقضا ضمنيا بين الطريقة التى يطرح بها كروتشه قضيته فى التاريخ، وضد التاريخ anti-history وطرائق تفكيره الأخرى: كراهيته لـ «الأحزاب السياسية»، وكيفية طرحه لقضية «إمكانية التنبؤ» بالوقائع الاجتماعية "predictability" (انظر: conversazioni critice, first series, pp.150-52, review of Ludovico Limentani's book La previsione dei fatti Sociali, Turin, Bocca, 1907).

وإذا كان التنبؤ بالوقائع الاجتماعية غير ممكن، والتنبؤ ذاته بلا معنى، فلابد أن يسود اللامعقول ويصبح أى تنظيم للبشر حتما مضاداً للتاريخ ولا يبقى أمامنا، الا أن نحل كل مشكلة عملية يطرحها التاريخ على حدة، عندما تظهر، إستناداً الى معايير مرتجلة، وتصبح الإنتهازية الخط السياسى الممكن والوحيد. (انظر مقال كروتشه : Il partito come giudizio e come pregiudizio, in Cultura e vita morale)

(٣) الجنرال بولانجية General Boulanger (١٨٣٧ - ١٨٩١)، وزير حربية فرنسا فى ١٨٨٦. كان يمثل فى الوعى الشعبى رمزاً لفكرة الثأر (من المانيا بعد الحرب الفرنسية البروسية). أسس الحزب البولانجى الذى كان يبث الروح العسكرية فى الأمة، ويطالب بجمعية تأسيسيه، وإصلاح «عيوب النظام البرلمانى». وبعد أن حصل على أغلبية ساحقة فى الجمعية الوطنية برز إحتمال قيامه بانقلاب، كان يمكن ان ينجح، غير أنه تردد، ثم هرب خوفاً من الاعتقال.

* والحقيقة أن مكيافيلى لم يستوح رؤيته السياسية لضرورة الدولة الايطالية الموحدة من مثال ونموذج الملكيات المطلقة العظيمة فى فرنسا وأسبانيا فحسب، بل ومن ذكرى ماضى روما أيضا. ومع ذلك، لابد أن نؤكد ان هذا لايبرر الخلط بين مكيافيلى والتراث الأدبى - الخطابى، لانه ليس العنصر الوحيد أو الغالب، وليس لازماً للدفاع عن فكرة إقامة دولة قومية عظيمة. فضلا عن أن الإشارة الى روما لاتتسم بالتجريد كما تبدو إذا ماوضعت فى السياق الصحيح للمناخ الفكرى للهيومانزم Humanism والرنيسانس Renaissance. وفى الكتاب السابع من «فن الحرب» نجده يقول : «هذه المقاطعة (ايطاليا) تبدو وكأنها ولدت لتعيد الحياة الى الاشياء الميته، وهو ما حدث فى الشعر والتصوير والنحت» - فلماذا إذن لاتعيد أيضا، إكتشاف مهارتها الحربية؟.. الخ. ينبغى أن نجمع كل الاشارات التى من هذا النوع لنحدد بدقة طبيعتها.

(٤) يقصد جرامشى بالاشارة الى مالتوس هنا - كما فى أى موضع آخر - التلميح الى الخوف من الجماهير أو الى إحتقارها.

(٥) جيرولامو سافونا رولا Girolamo Savonarola (١٤٥٢ - ١٤٩٨)، راهب دومنيكانى، أحد الرواد الأوائل لحركة الاصلاح الدينى. حاول البابا إيقاف دعوته الى إصلاح الكنيسة بتهديده بالحرمان الكنسى، وحرمه فعلا. استخدمه حاكم فلورنسا فى صراعة ضد البابا، ثم إنقلب عليه،

وأعدمه حرقا على الخازوق.

بييرسدوريني Piere Sadorini (١٤٥٢ - ١٥٢٢) سياسي فلورنسي، قام باعتباره حاكما للمدينة، باصلاح قانوني، وأيد فكرة مكيافيلي في إنشاء مليشيا، ومع ذلك لم يكن موضع أعجابه واحترامه.

(٦) بسكال ڤيلارى Pascal Villari (١٨٢٦ - ١٩١٧) مؤرخ وسياسي. له مؤلفات عن سفونارولا ومكيافيلي إتسمت معالجته لمكيافيلي بطابع أخلاقي ساذج كان موضع إنتقاد، لاسيما من كروتشه.

(٧) جنرال مولتكه General Moltke (١٨٤٨ - ١٩١٦) رئيس هيئة الاركان الالماني (١٩٠٦ - ١٩١٤) الذي خلف شليفن Schlieffen إعتبر مسئولا عن هزيمة المانيا في حربها مع فرنسا، لادخاله تعديلات على «خطة شليفن» الشهيرة، وعزل من منصبه.

* Bodin's works: Methodus ad facilem hisloriarum cognitionem (1566)

بين بودان في هذا العمل تأثير المناخ في أشكال الدولة، والمح الى فكرة التقدم.. الخ. عبر في كتابه «الجمهورية» عن أراء الطبقة الثالثة في عهد الملكية المطلقة وعلاقاتها بالشعب، وقارن في كتابه Heptaplomere بين كل الأديان، وبررها باعتبارها تعبيرات مختلفة عن الدين الطبيعي، الدين الوحيد المعقول، وهو ككل الأديان جدير بالاحترام والتسامح.

(٨) برتراندو سباڤنتا Bertrando Spaventa (١٨٨٣ - ١٩١٧) فيلسوف إيطالي، تأثر بالفلسفة المثالية الألمانية وبهيجل بالدرجة الأولى، وهو الذي أدخل فكرة الى ايطاليا. ويعد سلفا هاماً لكروتشه وجنتيلي. و انتقد الطابع الريفي provencialism للمثقفين الايطاليين وكان معاديا بصفة خاصة لجيوبرتي Gioberti والفكر الكاثوليكي عامة. كان عضواً بمجلس الشيوخ عن اليمين حتى ١٨٧٦.

(٩) أي عن طريق الناطقين بلسان الفاشية، لتبرير الغاء المؤسسات البرلمانية.

* تذكر دراسة أنطونيو بانيلا Antonio Panella لأعداء المكيافيلية anti-Machiavellians المنشورة في Marzocco في ١٩٢٧ (أو حتى ١٩٢٦)، في سبع مقالات : انظر كيف قيم فيها بودان بالمقارنة بمكيافيلي، وكيف طرحت قضية النزعة المعادية للمكيافيليه عامة.

** هل يتصور أن يوجد فكر روسّو لو لم توجد الثقافة الفزيوقراطية physiocrat culture؟ يبدو لي، أنه ليس صحيحا إدعاء ان الفزيوقراط يمثلون مصالح ملاك الأرض وحدهم، وأن مصالح الرأسمالية الحضرية لم تجد من يدافع عنها، قبل نشأة علم الاقتصاد الكلاسيكي. فالفزيوقراط يمثلون قطيعة مع مذهب التجاريين mercantilism ومع نظام الطوائف الحرفية، ويمثلون، مرحلة الانتقال الى الاقتصاد الكلاسيكي. وهم لهذا السبب بالتحديد يمثلون مجتمعا قادماً، اكثر تعقيداً بكثير من المجتمع الذي يحاربونه، بل ومن المجتمع الذي إستمدوا منه مباشرة مايثبت مزاعمهم. وترتبط لغتهم إرتباطاً وثيقاً بعصرهم، وتعبر عن التضاد بين الحضر والريف، ولكنها تتيح التنبؤ بالتوسع الرأسمالي في الزراعة. إن صيغة «دعه يعمل دعه يمر»، أي حرية المشروع، لاترتبط قطعاً بمصالح ملاك الأرض.

(١٠) أى فى ظروف المجتمع الطبقى
(١١) لويجى كادورنا Luigi Cadorna (١٨٥٠ - ١٩٢٨) القائد الاعلى للقوات المسلحة الايطالية الى أن هزمت إيطاليا فى كابوريتو فى ١٩١٧، وإعتبر مسئولا عن الهزيمة. وكان سخط الجنود أحد أسبابها. إتخذه جرامشى رمزاً للقائد المتسلط الذى لايحاول كسب رضاء من يقودهم.
(١٢) يصف الفاشيون حزبهم بأنه «ضد - الحزب» anti-party، وكان مسولينى يحب الافاضة فى الحديث عن «الفردية».
(١٣) «روح الدولة» فكرة هيجلية الأصل، إستخدمها الفاشيون، وكان يستخدمها مسولينى فى خطابه السياسى، بمعنى الأخلاقيات التى تضفى القوة على القوانين وتضمن للدولة ولاء وطاعة رعاياها.
(١٤) الشمولية Totalitarianism، لايستخدم جرامشى هذه الكلمة بمعناها القبيح الذى إكتسبته فى الايديولوجية البرجوازية المعاصرة، بل بمعناها المحايد، أى «الشامل والموحِّد» "all embracing and uniffying".
(١٥) Corriere della Sera الصحيفة القومية للبرجوازية الصناعية قبل مجئ الفاشية.
(١٦) Lucus a non lu cendo: مثل لاتينى معناه: يسمونه خشبا لأنه لا يضئ، ويقصد جرامشى بهذا المثل، السخرية من ادعاء الفوضيين أنهم مربين educators.
(١٧) أي الفزيوقراط فى فرنسا فى القرن الثامن عشر.
(١٨) ويقصد بهذا النمط الثانى من الأحزاب، الفاشية، اما النمط الأول فقد يكون المقصود به الاشارة الى دور كروتشه.
(١٩) اى السياسة التى تحالفت بناء عليها بيدمونت مع إنجلترا وفرنسا، وأرسلت قوتها للاشتراك فى حرب القرم ضد روسيا فى ١٩٠٥.
(٢٠) Pietro Barsanti بييترو بارسانتى: عريف فى جيش متزينى، هاجم فى ٢٤ مايو ١٨٧٠ أحدى الثكنات فى فى مدينة باڤيا مع أربعين من أتباعه وهو يهتف : «عاشت روما! عاشت الجمهورية! تسقط الملكية! »اعتقل واعدم فى أغسطس ١٨٧٠.
(٢١) أى الأحزاب الفاشية.
(٢٢) عرَّف لينين الاقتصادوية تعريفات مختلفة فى كتابه «ماالعمل؟» «الاتجاه السياسى الاساسى للاقتصادوية: دع العمال يواصلون نضالهم الاقتصادى (والأصح أن يقال نضالهم النقابى لأن هذا الأخير يشمل على الأخص سياسة الطبقة العاملة)، ودع الانتلجنسيا الماركسية تتحد مع الليبراليين فى سبيل «النضال» السياسى. وطرح لينين فى مقابل الاقتصادوية، نظرية الحزب الطليعى، الذى يوحد المثقفين والعمال، ويجلب النظرية من الخارج الى داخل صفوف البرولتاريا التى يمكنها من خلال نشاطها التلقائى أن تنمى فقط «وعيها النقابى».
ويعنى جرامشى بـ «السندكالية النظرية» «السندكالية» فى اللغة الانجليزية، أما كلمة "Sindicalismo" الايطالية فتعنى فى اللغة الايطالية «السندكالية» و «النقابية» معا. وكان هناك تراث سندكالى راسخ للطبقة العاملة الايطالية، وخاصة لدى الفوضيين والفوضويين

السندكاليين.

(٢٣) لويجي إنودي Luigi Einaudi (١٨٧٤ - ١٩٦١) سياسي واقتصادي إيطالي بارز. عارض الفاشية، وبعد سقوطها أصبح رئيسا لبنك إيطاليا، ثم أصبح فيما بعد رئيسا للجمهورية. علق إنودي على المقدمة التي كتبها كروتشه لكتابة «المادية التاريخية والاقتصاد الماركسي» والتي تناول فيها تأثير الماركسية المفيد في الحياة الفكرية الايطالية في الفترة ١٨٩٠ - ١٩٠٠ وعلى الأخص تأثيرها في الدراسات التاريخية؛ ونشر هذا التعليق في مجلة Riforma Sociale July-august 1918 p.415.

(٢٤) أجوستينو لانزيللو Agostino Lanzillo (١٨٨٦ - ١٩٥٢) سندكالي فوضوي. ألف كتابا عن سوريل، وأيد الفاشية. ولقد حلل جرامشي العملية التي ادت الى تأييد السندكاليين الفوضويين للنزعة القومية وللفاشية.

(٢٥) هنري دي مان Henri de Man (١٨٥٢ - ١٩٥٣) مؤلف كتاب «مابعد الماركسية» التحريفي (١٩٢٩). وضع برنامجاً للانتقال السلمي الى الاشتراكية، عرف بـ «خطة دي مان» حكم عليه بالسجن في ١٩٤٦ لتعاونه مع الاحتلال الالماني لبلجيكا.

(٢٦) يبدو أن هذه الفقرة موجهة الى برديجا بصفة خاصة، لموقفه المطالب بمقاطعة الانتخابات.

* يراجع النص الصحيح في «فقر الفلسفة» The poverty of Philosofy لماركس

(٢٧) طرحها لينين في «ما العمل؟».

(٢٨) الدكتاتورية الديموقراطية الثورية، دكتاتورية تحالف البروليتاريا وأشباه البروليتاريا والبرجوازية الصغيرة في المدن والريف. تخلى لينين والبلاشفة عن هذا الشعار بعد ثورة فبراير ١٩١٧.

(٢٩) كتاب ماركس : «١٨ برومير لوي بونابرت».

(٣٠) جورج ڤالوا George Valois مفكر فرنسي فاشي، شكل «حلقة برودون» في مطلع القرن وكان سوريل أحد أعضائها. نظم بعد الحرب العالمية حركة تهدف الى قيام «ثورة قومية» تستلهم أفكار مسوليني، وتعتمد على الجنود السابقين.

- جنرال رودولف جاجدا Rudolf Gajda قائد الفيلق التشيكي في قوات التدخل إبان الحرب الأهلية في روسيا. شكل رابطة فاشية ضد إصلاح النظام الانتخابي.

(٣١) يقصد جرامشي هنا مواقف برديجا

(٣٢) وتعني عند جرامشي الوحدة الجدلية بين لحظة القوة ولحظة الرضاء في العمل السياسي.

(٣٣) «عليك إذن أن تدرك أن هناك اسلوبين للقتال : القانون أو القوة. الأول يتفق مع فطرة البشر، والثاني مع طبيعة الوحوش. ولكن كثيراً مايثبت أن الاسلوب الأول غير كاف. ومن ثم، لا مفر من اللجوء الى الاسلوب الثاني. ولذلك على الأمير أن يعرف كيف يستخدم الاسلوبين».

مكياڤيلي «الامير» The "Prince", Penguin, 1961, p.99

وعبارة جويتشياريني Guicciardini التي يقول فيها أن هناك شيئان لازمان بصورة مطلقة لحياة الدولة: السلاح والدين يمكن ترجمتها الى صيغة أقل تطرفاً: القوة، والرضاء. الاكراه والاقناع، الدولة والكنيسة، المجتمع السياسي والمجتمع المدني، السياسة والأخلاق.

(٣٤) جويتشياردينى Guicciardini(١٤٨٣ - ١٥٤٠) دبلوماسى ومؤرخ فلورنسى؛ صديق لمكيافيلى. وينظر اليهما عادة كضدين. وهو أشد محافظة بكثير من مكيافيلى.

(٣٥) أدان دى سانكتيس De Sanctis «أنانية» جويتشياردينى، الذى لمح الى أن أفضل ملاذ من محن الحياة العامة هو الإنصراف الى المصالح الخاصة.

(٣٦) «تشاؤم العقل وتفاؤل الارادة»: لقد جعل جرامشى من هذا المبدأ الاساسى، الذى وضعه رومان رولان، شعاراً برنامجيا منذ ١٩١٩ على صفحات أوردين نوڤو Ordine Nuovo.

* انظر: Il realismo politico di Francesco Guicciardini, in Nouva Rivista Storica, November / December 1930.

(٣٧) تعبير إستخدمه اليمين القومى، ويعنى بالتحديد الأحزاب الشيوعية، وكان يطلق فى مرحلة سابقة على الأحزاب التى تأثرت بأفكار الثورة الفرنسية. وخير مثال، حزب متزينى، حزب العمل الذى كانت له فى الحقيقة صلات بالليبراليين فى البلدان الأخرى.

* ونجد فى مقالات ج. ڤولب G.volpe، المنشورة فى كوريير ديللا سيرا فى ٢٣/٢٢ مارس تلميحاً الى هذا العنصر الدولى الذى «يمثل» قمع الطاقات الوطنية.

** «لا يفنى أبداً أى نظام إجتماعى قبل أن تنمو كل قواه الانتاجية، التى لايزال أمامها متسعا للنمو. ولن تظهر أبداً علاقات إنتاج أرقى، قبل أن تنضج فى رحم المجتمع القديم شروط وجودها. الانسانية إذن، لاتضع لنفسها الا المهام التى يمكنها حلها. وسوف نجد دائماً ان المهمة ذاتها لاتطرح نفسها الا إذا توفرت فعلا الشروط اللازمة لحلها، أو تكون فى سبيلها الى التكوين».

ماركس، مقدمة لنقد الاقتصاد السياسى.

* يرجع عدم أخذ «علاقات القوى» فى اللحظة الراهنة فى الاعتبار الى مخلفات الرؤية الليبرالية المبتذلة، التى تعتبر السندكالية أحد مظاهرها، والتى تظن أنها أكثر منها تقدماً فى حين انها فى الحقيقة خطوة الى الوراء. والحق، أن الرؤية الليبرالية المبتذلة بتأكيدها على أهمية الصلات بين القوى السياسية المنظمة فى الاشكال الحزبية المختلفة (قراء الصحف، الانتخابات البرلمانية والمحلية، التنظيمات الجماهيرية الحزبية، النقابات بالمعنى الضيق للكلمة). كانت رؤية تقدمية اكثر من السندكالية، التى أعطت أهمية أساسية للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية الجوهرية وحدها.

ولقد أخذت الرؤية الليبرالية المبتذلة ضمناً فى الاعتبار هذه العلاقات الاجتماعية الاقتصادية أيضا (كما تشهد على ذلك دلائل كثيرة) غير أنها تلح أيضا على أهمية علاقات القوى السياسية التى تعبر فى الواقع عن العلاقات الاجتماعية الاقتصادية وتتضمنها. ويمكننا أن نتتبع بقايا هذه الرؤية الليبرالية المبتذلة فى سلسلة كاملة من الأعمال التى تزعم أن لها صلة بفلسفة الممارسة [الماركسية - المترجم]، والتى أدت الى ظهور أشكال من التفاؤل الطفولى والحماقة.

(٣٨) ١٠ أغسطس ١٧٨٩ إقتحام قصر التويليرى وسقوط الملكية.

* انظر: La Revolution francaise, by A.Mathiez, in the A.Colin Series.
* فالدين مثلا، كان دائما مصدراً لمثل هذه الإئتلافات السياسية - الايديولوجية الوطنية والدولية : الماسونية والروتارية Rotarianism واليهودية، والدبلوماسية المحترفة، التى تقترح حلولا سياسية متباينة من حيث أصولها التاريخية، وتساعد على إنتصارها فى بلدان معينة، وهي تعمل كأحزاب سياسية دولية داخل كل أمة، مستخدمة كل ماتحشده من قوى دولية. ويمكن تصنيف الماسونية والروترية ضمن فئة أوسع هى فئة المثقفين، ووظيفتها الوساطة بين الطرفين المتطرفين، و«وضع الإكتشافات العلمية فى خدمة المجتمع، مما يوفر القوة الدافعة لكل الانشطة القيادية، وإبتداع الحلول الوسط بين الاساليب والحلول المتطرفة.

(٣٩) يستخدم جرامشى التعبير الانجليزى "self-gouvernments" بمعناه الذى عرفته إنجلترا. ويتمثل فى مؤسسات الحكم المحلى التى تمارس بعض وظائف الدولة فى البلدان الأخرى وتتمتع باستقلال شكلى.

(٤٠) حول «المركزية العضوية» أنظر: Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno, 1949.

«يستند مايسمى بـ «المركزية العضوية الى مبدأ إختيار جماعة سياسية بـ «التزكية» "cooptation" لتلتف حول شخص «معصوم من الخطأ، يحمل الحقيقة»، شخص مستنير، توصل الى معرفة القوانين الطبيعية للتطور التاريخى التى لاتخطئ، ولو على المدى الطويل، حتى وإن أثبتت الاحداث الراهنة عدم صحتها».

(٤١) إشارة الى تأثير هيجل والمثالية الالمانية فى المثاليين الايطاليين (كروتشه وجنتيلى)، والى الحزب الاشتراكى الديموقراطى داخل الدولية الثانية.

(٤٢) نقل المؤسسات البيدمونتية الى الاقاليم الايطالية الأخرى بالجملة.

(٤٣) انظر مثلا، مسولينى : «مذهب الفاشية» ١٩٣٢، حيث يقول أن «الفاشية ضد الديموقراطية التى تنزل بمستوى الناس الى مستوى اكبر عدد منهم، فتهوى به الى مستوى الأغلبية».

* هناك صياغات كثيرة لهذه الفكرة، بعضها اكثر لباقة مما إستشهدت به، وهى لـ ماريو دى سيلفا Mario de Silva فى Critica Fascista, 15 august 1932 غير أن المضمون واحد.

(٤٤) أى من أصل محافظ (يهمه أن تقتصر السلطة السياسية على الطبقة الحاكمة التقليدية - «الطبقة السياسية» عند موسكا)، وليس نخبويا elitist بالمعنى الدقيق لكلمة (نخبة = مختارة) - أى ايديولوجية باريتو Pareto الميريتوقراطية meriotocracy الفاشية، ..)

(٤٥) يعنى السوفيتات

* يمكن تطوير هذه الملاحظات بصورة جوهرية وعلى نحواكثر تفصيلا، فنؤكد أيضا على أوجه الإختلاف الأخرى بين مختلف أنماط النظم الانتخابية، تبعاً لتغير العلاقات الاجتماعية والسياسية العامة : العلاقة بين المنتخبين والموظفين المحترفين، .. الخ.

(٤٦) انظر الملاحظة ١٠٢ .

(٤٧) أى النضال السندكالى فى برشلونه فى الفترة ١٩١٦ - ١٩٢٣

(٤٨) أى النظرية الماركسية.

(٤٩) فى ٣١ مارس ١٢٨٢ ثار أهالى باليرمو Palermo ضد حكومة شارل الأول charles d'Anjou ملك فرنسا والذى كان أيضا ملكا لصقلية. وأندلعت هذه الانتفاضة، التى عرفت باسم إنتفاضة الفسبرز الصقليين بسرعة لتشمل الجزيرة بأسرها. وكانت هذه الثورة نتيجة مزيج من السخط الشعبى وتدبير عناصر من النبلاء المشايعين لأرجون pro-Argonese مثل چيوڤانى ويروسيدا Giovani da Procida (١٢١٠ - ١٢٨٢)، الذى أصبح مستشاراً للمملكة بعد نجاح الثورة.

(٥٠) الوثيقة السياسية الاساسية فى السنوات الاولى من حياة الحزب الشيوعى الايطالى. أقرها مؤتمر روما فى ٢٠ مارس ١٩٢٢. وهى عبارة عن أطروحات حول التكتيك، وضع مسودتها برديجا Bordiga وتيرأسينى Terracini وهى مايشار اليه عادة بـ «أطروحات روما»، وهى أطروحات حول المسألة الزراعية وضعها سانا Sanna وجرازيادى Graziadei~. وأطروحات حول النقابات، وضعها جرامشى وتاسكا. والخطر الرئيسى من وجهة نظر برديجا - فى اطروحاته حول التكتيك - يتمثل فى الحل الاشتراكى الديموقراطى لأزمة الدولة الايطالية. وتنظر هذه الاطروحات الى ظاهرة الفاشية باعتبارها تطوراً عضويا للنظام البرلمانى البرجوازى، ويتعين محاربتها باستخدام الحد الأدنى من الوسائل اللازمة لاحتوائها، فلا ينبغى أن نجعل منها العدو الرئيسى. وعندما نظر الكومنتيرن فى هذه الاطروحات، إقترح تروتسكى وراديك قبل إنعقاد المؤتمر أنه لابد من ر فضتها.

وقد تعرضت هذه الاطروحات للهجوم فى المؤتمر من ممثلى الكومنتيرن، وخاصة من كولاروف الذى إنتقد رفضها لشعار الجبهة المتحدة . ودافع عنها برديجا وتيراسينى، بل وجرامشى نفسه، الذى تحدث عن الطابع الفلاحى للحزب الاشتراكى الايطالي، وعبر عن خشيته من أن يغرق الحزب فى محيط فلاحى. ويبدو أن تأييد جرامشى المستمر لبرديجا فى ذلك الوقت كان بسبب تخوفه من أن يحل تاسكا واليمين محل برديجا اذا ما نحى.

(٥١) حركة مجالس المصانع التى حركتها صحيفة أوردين نوڤو.

(٥٢) أى «رأس المال» (المجلد الأول الفصل ١٤ و١٥).

(٥٣) الفكرة القائلة بأن تاريخ إيطاليا الحديث هو من صنع «المتطوعين» "volunteers" فكرة فاشية نموذجية.

(٥٤) عن مفهوم «الذين يموتون جوعاً» "morto di fami" انظر الفقرة المعنونة «هدأم».

(٥٥) عن اليمين الكاڤورى، وحزب العمل انظر : «قضية دور القيادة السياسية فى تكوين وتطور الأمة والدولة الحديثة فى إيطاليا»

(٥٦) المقصود بجوتليب Gottlieb برديجا Bordiga. ان وصف جرامشى لبرديجا بـ «الغجرى» "gipsy"، وهو وصف غريب، يعكس رأى جرامشى فى مفهوم برديجا للحزب، وهو مفهوم لايفترض وجود أية علاقة عضوية بين الحزب والبرولتاريا، ويجعل منه تنظيما لجماعة من الـ «متطوعين» "Volnnteer" organisation الذين لايرتبطون بأية طبقة.

(٢)

الدولة والمجتمع المدنى

State and Civil Society

مدخل

يتضمن هذا القسم بعض الملاحظات الحاسمة فى فهم فكر جرامشى السياسى. فهى تعالج طبيعة الفاشية، وإستراتيجية الثورة الملائمة للغرب (أو فى العصر الذى كان يكتب فيه جرامشى (انظر الصفحات التالية)، ونظرية الدولة. وقد يكون أفضل سبيل لتناول هذه القضايا، من خلال ثلاثة مفاهيم مترابطة هى : القيصرية Caecarism، وحرب المواقع War of position، والمجتمع المدنى civil society.

ولايقتصر تطبيق مفهوم «القيصرية» عند جرامشى على الفاشية، بل يتسع ليشمل على سبيل المثال : الحكومة القومية البريطانية عام ١٩٣٠.. الخ. فهو إذن لايتطابق مع مفهوم ماركس لـ «البونابرتيه» Bonapartism، وان كان من الواضح أنه يتصل به.

وتمثل القيصرية تسوية conpromise بين قوتين اجتماعيتين «أساسيتين» ولكن، ١ - «المشكلة هى معرفة أيهما له الغلبة فى دياليكيتك «الثورة/اعادة الوضع السابق» .. "revolution/restoration" ، الثورة أم اعادة الوضع السابق» ٢ - سوف نرتكب خطأ منهجياً إذا إعتقدنا ان القيصرية .. كظاهرة تاريخية جديدة ترجع برمتها الى التوازن بين القوي «الأساسية». فلابد أيضا أن ندرس التفاعل فى العلاقات بين الجماعات الرئيسية ... بين الطبقات الأساسية، والقوى الإحتياطية التى تقودها وتخضع لنفوذها المهيمن».

لذلك كانت المشكلة فى نظر جرامشى، في حالة النظام الفاشى فى ايطاليا بالتحديدهى: ١-تحليل «الثورة السلبية» التى قد تمثلها الفاشية. ٢- تحليل خصوصية القوى الاجتماعية التى أنتجتها - أى الرفض المطلق للمعادلة الساذجة: الفاشية = الرأسمالية.

لقد حاول جرامشى أن يربط فى ملاحظته المعنونة «مفهوم الثورة السلبية»، بين مفهوم «الثورة السلبية» ومفهوم «حرب المواقع». وترجع صعوبة هذا المفهوم الأخير، الى ان جرامشى كان يستخدمه بمعنيين متضاربين الى حد ما: فأحيانا تكون «حرب المواقع» الشكل الوحيد الممكن للنضال السياسى فى فترات الاستقرار النسبى للتوازن بين الطبقات، أى عندما يكون الهجوم المباشر frontal attack أو حرب الحركة war of manoeuvre مستحيلا. وعن هذه الفترات يطرح جرامشى السؤال الآتى: هل هناك تطابق مطلق بين مفهوم حرب المواقع ومفهوم الثورة السلبية؟ أو على الأقل هل توجد أو يتصور أن توجد مرحلة تاريخية كاملة، ينبغى أن يعتبرا فيها مفهوماً واحداً - عندما نصل الى النقطة التى تتحول فيها حرب المواقع الثابتة

مرة أخرى الى حرب حركة؟» والآن، من الواضح أنه فى لحظة معينة من التطور التاريخى، سوف تحل حرب الحركة محل حرب المواقع، وعندئذ يمكن مرة أخرى، شن «هجمات مباشرة» على الدولة. ومع ذلك، نجده فى ملاحظته: «النضال السياسى والحرب العسكرية» يربط حرب المواقع بالغرب، حيث يوجد توازن سليم بين الدولة والمجتمع المدنى، على خلاف الشرق (روسيا)، حيث تكون حرب الحركة هى الملائمة.

ولا نجد توافقاً بين هذين المفهومين لـ «حرب المواقع» الا فى فقرة وحيدة، ومع كثير من التحفظات، وهى الفقرة التى يرى فيها جرامشى أن فى الغرب مجتمع مدنى يقاوم، أى لابد من التغلب على مقاومته، قبل شن الهجوم المباشر على الدولة.

ويمكن بالطبع، أن ننسب هذه الفكرة الى اطروحته الواردة فى ملاحظته «قضايا القيادة السياسية». سالفه الذكر حيث يقول:

«يمكن لجماعة سياسية أن تمارس «القيادة» (أى أن تصبح مهيمنة) بل ينبغى ان تكون قد مارستها بالفعل قبل أن تظفر بسلطة الحكم (وهذا فى الحقيقة هو أحد الشروط الرئيسية لكسب مثل هذه السلطة)».

من الواضح ان هذه الأطروحة تحتمل تأويلات إصلاحية، تنطوى على التقليل من شأن الدولة فى إستراتيجية الثورة. غير أنه ليس هناك مايبرر أن ينسب مثل هذا الوهم الى جرامشى بالذات. فإهتمامه اكثر من أى مفكر ماركسى ثورى عظيم آخر بمجال «المجتمع المدنى» و«الهيمنة أو القيادة hegemony»، لايمكن ان يكون دليلا على إهمال لحظة المجتمع السياسى moment of political Society أى لحظة القوة moment of force. بل بالعكس، فسجله كله يدل على أن هذا غير صحيح، وأن شغله الشاغل هو تجنب الفصل غير الجدلى بين الجانب الأخلاقى - السياسى فى علم السياسة أو فى نظرية الهيمنة / القيادة، أى جانب القبول / الرضاء Consent، و«جانب القوة والاقتصاد».

غير أن جرامشى لم ينجح فى الحقيقة فى التوصل الى مفهوم واحد مرض لـ «المجتمع المدنى» أو لـ «الدولة». وليس هذا المكان المناسب لمحاولة مناقشته نظريته فى الدولة (ويمكن للمهتمين بالموضوع أن يطلعواعلى الأخص على الحوار الهام بين نوربرتو بوبيو Norberto Bobio وجاك تكسييه Jacques Texier فى : Gramsci e la cultura contemporena (Ed.Riuniti, 1969.

ومع ذلك لابد من اشارة موجزة الى محاولاته المختلفة لصياغة وجهة نظره.

فى الفقرة المشار اليها أعلاه، المجتمع المدنى يقاوم قبل وقوع الهجوم المباشر على الدولة. ومع ذلك، نجد جرامشى يصف الدولة فى الغرب، فى إحدى ملاحظاته المجمعة تحت عنوان «النضال السياسى والحرب العسكرية»، بأنها أشبه بـ «خندق» تنتصب وراء ه شبكة قوية من الحصون والمتاريس، وهو بالتحديد عكس الوصف السابق. وفى موضع آخر، يعرف الدولة بأنها توازن بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى.

وهو فى موضع آخر، يعرف الدولة بأنها «المجتمع السياسى + المجتمع المدنى»، ثم يعود مرة أخرى فيعرفها بأنها توازن بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى. غير أننا نجده يؤكد فى فقرة أخرى، على «أن المجتمع المدنى والدولة هما فى الواقع الملموس شئ واحد».

هذا التباين فى مفهوم جرامشى للدولة يقابله تباين مماثل فى مفهومه للمجتمع المدنى (انظر الملاحظات : ٤ . ٥ . ٤٩ . ٧١).

كتب جرامشى:

«ينبغى التمييز بين المجتمع المدنى كما تصوره هيجل وكما نستخدمه فى هذه الملاحظات (أى بمعنى الهيمنة السياسية والثقافية لجماعة إجتماعية على المجتمع كله، باعتبارها المضمون الاخلاقى للدولة) من جهة، وبين المجتمع المدنى كما يتصوره الكاثوليك، فهو عندهم المجتمع السياسى للدولة، الذى يقابله مجتمع الاسرة ومجتمع الكنيسة».

وعند إستخدام مفهوم المجتمع المدنى بالمعنى «الهيجلى»، توضع الدولة / المجتمع السياسى فى مقابل المجتمع المدنى باعتبارهما لحظتين فى البنية الفوقية as moments of the Superstructure ، بل يشمل المجتمع المدنى فى فلسفة الحق لهيجل العلاقات الاقتصادية. وهذا هو المعنى الذى استخدم به ماركس هذا المصطلح فى المسألة اليهودية مثلا. وجرامشى أيضا، يستخدمه أحياناً بهذا المعنى، وعلى سبيل المثال فى ملاحظة حول كتاب المادية التاريخية وفلسفة بنيدتو كروتشة ١٩٤٩ IL "materialismo Storico e la filosofia di Benedetto Croce", 1949

ص ٢٦٦ – ص ٢٧٦ التى يقول فيها :

«ان لكل تشكيل إجتماعى إنسانه الاقتصادى its homo oeconomicus، أى نشاطه الاقتصادى الخاص به. والقول بأن فكرة الانسان الاقتصادى ليس لها قيمة علمية، انما يعنى القول بأن البنية الاقتصادية والسلوك الاقتصادى الملائم لها قد تغيرا تغيراً جذريا، أى

أنها تغيرت لدرجة أنه يتعين أيضا، أن يتغير السلوك الاقتصادى ليلائم البنية الاقتصادية الجديدة. وهنا بالتحديد، يكمن الخلاف، وهو ليس خلافاً موضوعيا وعلميا، بقدر ما هو خلاف سياسى.

فماذا يعنى - على أى حال - التسليم علميا بأن البنية الاقتصادية قد تغيرت، وأن السلوك الاقتصادى لابد أن يتغير ليتلاءم مع البنية الجديدة؟ انه سيكون حافزاً سياسيا، لا اكثر. وبين البنية الاقتصادية والدولة بتشريعاتها وقهرها، ينتصب المجتمع المدنى، الذى لابد أن يتغير فى الواقع الملموس لا فى التقنينات والكتب العلمية. والدولة هى أداة تكييف المجتمع المدنى ليلائم البنية الاقتصادية. ولكن، لابد أن تكون الدولة «راغبة ومستعدة» أن تفعل ذلك، أى لابد ان يكون ممثلو التغيير الذى حدث فى البنية الاقتصادية مسيطرين على الدولة.

أما أن نتوقع أن المجتمع المدنى سوف يتكيف مع البنية الجديدة نتيجة للدعاية والاقناع، أو أن «الانسان الاقتصادى» القديم سوف يختفى قبل أن يدفن مع كل مايستحقه من التكريم، فليس الا نوعاً من الخطابة التى تستخدم لغة الاقتصاد، وشكلا جديدا من الوعظ الأخلاقى الاقتصادى economic moralism الفارغ الذى لا طائل من ورائه». المجتمع المدنى هنا، مرادف لـ «أسلوب السلوك الاقتصادى» .



ملاحظات حول بعض جوانب بنية الاحزاب السياسية فى فترات الأزمة العضوية

فى لحظة معينة من حياتها التاريخية تنفصل الطبقات الاجتماعية عن أحزابها التقليدية، وبعبارة أخرى، لم تعد تلك الأحزاب، بشكلها التنظيمى الخاص، وبرجالها الذين يكونونها ويمثلونها ويقودونها، معترفاً بها من طبقتها (أو أحد أقسام الطبقة) التى تعبر عنها. عندما تقع مثل هذه الأزمات، يصبح الوضع حرجاً، لأن المجال ينفسح أمام الحلول العنيفة، ونشاطات القوى المجهولة التى يمثلها «رجال القدر» الكاريزميون charismatic "men of destiny".

هذه الأوضاع الصراعية Stuations of conflict حيث يثور النزاع بين «الممثِّلين والمُمَثَّلين»، ينتقل صداها من ساحة الأحزاب (التنظيمات الحزبية بمعناها الدقيق، وميدان الانتخابات البرلمانية، والتنظيم الصحفى) الى جهاز الدولة كله، معززة القوة النسبية للبيروقراطية (المدنية والعسكرية)، ودوائر المال العليا، والكنيسة، وبصفة عامة، كل الهيئات المستقلة نسبيا عن تقلبات الرأى العام. ولكن كيف نشأت أولا هذه الأوضاع؟ تختلف العملية من بلد الى آخر، وان كان مضمونها واحداً. وهو أزمة هيمنة الطبقة الحاكمة crisis of the ruling class's hegemony، التى تحدث إما بسبب فشلها فى مشروع سياسى كبير (حرب مثلا)، أو لأن جماهير غفيرة (وخاصة من الفلاحين ومثقفى البرجوازية الصغيرة) قد إنتقلت فجأة من حالة السلبية السياسية الى نوع من النشاط، طارحة مطالبها، وهى وإن تكن غير محكمة الصياغة، الا أنها فى مجموعها تغذى الثورة. عندئذ نكون بصدد «أزمة سلطة» "crisis of authority": إناه بالتحديد أزمة هيمنة، أو أزمة عامة للدولة.

وتخلق هذه الأزمة، فى الأجل القصير، أوضاعاً خطيرة، لعدم قدرة شرائح السكان المختلفة على تحديد توجهها، واعادة تنظيم صفوفها بنفس السرعة. أما الطبقة الحاكمة التقليدية التى تملك كوادر كثيرة مدربة، فأسرع من الطبقات المحكومة فى تغيير الرجال والبرامج. وسرعان ماتستعيد زمام السيطرة الذى كاد أن يفلت من قبضتها. وربما تقدم تنازلات، وتعرض نفسها لمستقبل غير مضمون، بتقديم الوعود المضللة، ولكنها تحتفظ بالسلطة، وتعزز أركانها الى حين. وتستخدمها فى سحق عدوها، وتشتيت كوادره الرئيسية، التى لايمكن ان تكون كبيرة العدد أو عالية التدريب.

إن إنتقال أعضاء أحزاب كثيرة متباينة باعداد كبيرة الى حزب واحد، وإلتفافهم حول رأيته، حزب يمثل ويبلور على نحو أفضل إحتياجات الطبقة بأسرها، هو ظاهرة أساسية وطبيعية، حتى وان كان إيقاعها بالغ السرعة، خاطفا كالبرق، اذا ماقورن بفترات الهدوء. إنها تمثل إندماج طبقة باسرها تحت قيادة واحدة قادرة على حل مشكلة من مشاكل وجودها، وإنقاذها من خطر ماحق.

فاذا لم تجد الأزمة هذا الحل العضوى، وكان الزعيم الكاريزمى هو الحل، فهذا يعنى وجود توازن إستاتيكى (قد تتباين عوامله، ولكن العامل الحاسم من بينها هو عدم نضج القوى التقدمية، إنه يعنى أنه ليست هناك جماعة سواء كانت محافظة أو تقدمية قادرة على تحقيق النصر، وحتى الجماعة المحافظة فى حاجة الى سيد. {١٩٣٢ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢} انظر : «١٨ برومير لوى بونابرت».

ويتصل هذا النوع من الظواهر بواحدة من أهم قضايا الحزب السياسى، هى قدرة الحزب على مقاومة قوة العادة، والميل الى ان يتحول الى موميا ء وأن يصبح شيئا باليا.

فالأحزاب تنشأ وتتشكل كتنظيمات لكى تؤثر فى الوضع القائم فى لحظات تاريخية حاسمة بالنسبة لطبقتها. ولكنها ليست قادرة دائما على التكيف مع المهام الجديدة، والعهود الجديدة أو مسايرة تطور مجمل علاقات القوى (وبالتالى المركز النسبى لطبقتها) فى البلد موضوع البحث، وفى الميدان الدولى.

وفى تحليل تطور الأحزاب لابد من التمييز بين : جماعتها الاجتماعية، وجماهير أعضائها، وبيروقراطيتها، وهيئة أركانها. وتصبح بيروقراطيتها اكثر القوى محافظة وغباء اذا ماتحولت الى كيان يعتمد على نفسه ويشعر باستقلاله عن الأغلبية الساحقة، فإن الحزب يصبح شيئا بالياً. وفى لحظات الأزمات الحادة، يفرغ من مضمونه الاجتماعى ويتخلف، ويترك معلقاً فى الهواء. ونحن نعرف ماذا حدث لعدد من الأحزاب الالمانية نتيجة لتوسع الهتلرية. والأحزاب الفرنسية حقل خصب لمثل هذا البحث : لقد تحولت جميعها الى مومياوات، عفا عليها الزمن. ان أزمتها قد تصبح أشد مأساوية حتى من أزمة الأحزاب الالمانية، فهى لاتزال تردد المصطلحات البالية التى تحفل بها الوثائق السياسية التاريخية لمختلف مراحل التاريخ الفرنسى. (١٩٣٢ - ١٩٣٤ الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣١).

وعند تحليل مثل هذه الظاهرة، كثيراً ما يهمل البعض عنصر البيروقراطية المدنية والعسكرية، فلا يعطونه مايستحقه من الاهتمام. فضلا عن أنهم ينسون أن مثل هذا التحليل ينبغى الا يقتصر على العناصر العسكرية والمدنية الحالية، بل ينبغى أن يتضمن أيضا تلك الشريحة الاجتماعية من البنية الوطنية التى تجند هذه العناصر من صفوفها. فيمكن أن يكون لحركة سياسية طبيعة عسكرية حتى وان لم يشارك فيها الجيش بما هو كذلك صراحة.

وقد يكون من الأفضل فى أوضاع معينة الا يظهر الجيش، والا يتجاوز حدود الدستور، والا تدخل السياسة الى صفوفه كما يقول المثل، حتى يمكن المحافظة على الانسجام بين ضباطه وجنوده ومراتبه الأخرى، إستناداً الى حياده الظاهرى والى أنه يعلو على الأحزاب. غير أن الجيش أى هيئة الأركان العامة والضباط، هو الذى يقرر الوضع الجديد، ويسيطر عليه، فليس صحيحا، أن الدستور يمنع الجيش من الاشتغال بالسياسة. فواجب الجيش هو بالتحديد الدفاع عن الدستور. وبعبارة أخرى، الدفاع عن الشكل القانونى للدولة ومؤسساتها. فما يسمى حياداً لايعنى اذن سوى تأييد الجانب الرجعى. ومع ذلك، ينبغى فى مثل هذه الأوضاع أن تطرح المسألة طرحاً يحول دون إنتقال القلاقل والاضطرابات التى

تشهدها البلاد الى داخل الجيش، فتتبخر السلطة الحاسمة لهيئة الأركان بإنهيار أداتها العسكرية.

من الواضح، أنه ليس لأى من هذه الملاحظات قيمة مطلقة، فمغزاها يختلف من لحظة الى أخرى، ومن بلد الى آخر إختلافا بيناً.

والمشكلة الأولى التى تحتاج الى دراسة هى : هل توجد فى البلد المعين، شريحة إجتماعية واسعة، تمثل الوظيفة البيروقراطية، سواء كانت مدنية أم عسكرية، بالنسبة لها عنصراً بالغ الأهمية فى حياتها الاقتصادية، ولتأكيد ذاتها سياسيا (المشاركة الفعلية فى السلطة، ولو بطريقة مباشرة، عن طريق «الابتزاز») ؟

وفى أوروبا الحديثة، تتمثل هذه الشريحة فى البرجوازية الريفية المتوسطة والصغيرة الكبيرة العدد نسبيا، والتى تتفاوت عدداً من بلد الى آخر، تبعاً لدرجة تطورها الصناعى من جهة والاصلاح الزراعى من جهة أخرى. وليست المهنة البيروقراطية (المدنية والعسكرية) حكراً على هذه الشريحة الاجتماعية. وان كانت هذه المهنة بالذات أكثر ملاء مة للوظيفة الاجتماعية التى تؤديها هذه الشريحة، وتتفق مع الميول النفسية التى تولدها أو تشجعها. ويضفى هذان العنصران على أهداف هذه الشريحة ككل نوعاً من التجانس والقوة، ومن ثم قيمة سياسية ودوراً غالبا مايكون حاسما فى النظام الاجتماعى.

لقد إعتاد أعضاء هذه الشريحة أن يوجهوا الأوامر الى نواه من البشر وان تكن صغيرة العدد، وأن يقودوا «سياسيا» وليس «إقتصاديا». أى أن فن القيادة عندهم لا يتطلب أية مقدرة على تنظيم «الأشياء»، أو تنظيم «الاشياء والبشر» فى كل عضوى، كما هو الحال فى الإنتاج الصناعى، طالما أنه ليس لها وظائف إقتصادية بالمعنى الحديث. ان لديها دخلا لأنها تملك قانونا جزءاً من أرض الوطن، ويتمثل دورها فى المعارضة «السياسية» لمحاولات الفلاح المستأجر peasant farmer تحسين حياته، لأن تحسّن الوضع النسبى للفلاح يكون كارثة تحيق بمكانتها الاجتماعية، ففقر الفلاح المزمن وعمله المديد، بما يجلبانه من إنحطاط وهوان، هو بالنسبة لها ضرورة أساسية.

وهذا يفسر النشاط الضخم الذى تبديه هذه الشريحة لمقاومة أدنى محاولة للتنظيم المستقل للعمال الزراعيين، او لأية حركة ثقافية فلاحية تتجاوز حدود الدين الرسمى.

وتجد هذه الشريحة الاجتماعية حدودها وأسباب ضعفها الأساسى فى تشتتها إقليميا وفى «عدم تجانسها» الذى يرتبط إرتباطاً وثيقاً بهذا التشتت. وهذا يفسر أيضا بعض

خصائصها الأخرى: الفهلوة، وكثرة المذاهب الايديولوجية التى تتبعها، وحتى الايديولوجيات الغربية التى تعتنقها أحيانا. وتتجه إرادتها الى تحقيق غاية محددة، ولكنها متخلفة، وتحتاج عادة الى عملية طويلة، لكى تتبلور سياسيا وتنظيميا. وتتسارع هذه العملية عندما تتطابق «الارادة» المتميزة لهذه الشريحة مع إرادة الطبقة الحاكمة ومصالحها المباشرة. عندئذ تظهر فجأة «قوتها العسكرية»، فهى إذا ما نظمت أمكنها أن تملى إرادتها على الطبقة الحاكمة، على الأقل فيما يتعلق «بشكل» الحل، ان لم يكن مضمونه أيضا.

والقوانين التى نراها تعمل هنا، هى ذات القوانين - التى لاحظنا - أنها تعمل فى مجال العلاقات بين المدينة والريف فى حالة الطبقات التابعة. السلطة فى المدن تصبح تلقائيا سلطة فى الريف. غير أن غياب الهوامش الاقتصادية economic margins فى الريف، والقمع الذى يكون عادة أشد وطأة، والذى يمارس من القمة الى القاعدة، قد جعل المنازعات تتخذ فوراً طابعاً حاداً و«شخصيا»، ولهذا كان لابد أن تكون الهجمات المضادة أسرع واكثر تعميما.

وترى الشريحة موضوع البحث فى المدن، فى السلطة الحضرية urban power، مصدر المتاعب التى تعانى منها. إنها تدرك إذن أن «عليها» أن تملى الحل على الطبقات الحاكمة الحضرية حتى يمكن إطفاء بؤرة النيران الرئيسية، حتى وان كان ذلك الحل لايروق فى حينه للطبقات الحاكمة ذاتها، اما لأنه باهظ الثمن أو لخطورته فى الأجل الطويل (تدرك هذه الطبقات أنه يمكنها فى دورات التطور الطويلة الأجل Longer cycles of development أن تناور بدلا من مجرد الجرى وراء مصالحها «المادية»).

هكذا ينبغى أن يكون فهمنا لوظيفة هذه الشريحة باعتبارها وظيفة قيادية "directive function" بهذا المعنى، وليس بالمعنى المطلق. ومع ذلك، ليست المسألة بهذه البساطة.* وعلينا أن نلاحظ كيف أصبح هذا الطابع العسكرى للجماعة موضوع البحث، وهو فى العادة رد فعل تلقائى لظروف خاصة تتعلق بحياتها، أصبح يلقى التشجيع بوعى، تحسباً للمستقبل. ويدخل فى هذه العملية الواعية الجهود المنظمة لخلق ودعم روابط ضباط الإحتياط والمحاربين القدامى وخاصة الضباط. ويتم ربط كلا منها بهيئة أركانه بحيث يمكن تعبئتها، إذا إقتضى الأمر، بغير حاجة الى تعبئة الجيش الذى يعتمد على التجنيد الاجبارى. وبهذا يمكن للجيش أن يحافظ على طابعه كقوة إحتياطية، تعززه هذه «القوات الخاصة private forces» ، تنبهه الى المخاطر، وتحصنه ضد الغرغرينه السياسية political gangrine، وهى لابد وأن تؤثر فى معنوياته فترفعها وتقويها. ويمكن القول ان هذا سيؤدى الى قيام حركة على «نمط» القوازق

"Cossack" type. غير أن تشكيلاتها لا تمتد كتشكيلات قوزاق القيصر على طول الحدود القومية، بل تمتد على طول «حدود» الطبقة الاجتماعية.

ليس المقصود إذن بالنفوذ العسكرى فى الحياة الوطنية لمجموعة بأكملها من البلدان، نفوذ العسكريين بالمعنى الفنى، ووزنهم فيها فحسب، بل أيضا نفوذ ووزن الشريحة الاجتماعية التى ينتمى اليها معظمهم بأصوله الاجتماعية (وخاصة صغار الضباط).

هذه المجموعة من الملاحظات، لا غنى عنها فى أى تحليل عميق حقاً لذلك الشكل السياسى، الذى يطلق عليه عادة إصطلاح القيصرية، أو البونابرتيه، تمييزاً له عن الأشكال السياسية الأخرى، حيث يكون العنصر العسكرى، بالمعنى الفنى، هو العنصر الغالب فى المواجهات، والأكثر وضوحا وتفرداً.

وتقدم لنا أسبانيا واليونان ممثلين نموذجيين متشابهين ومتباينين فى خصائصهما.

فى أسبانيا، لابد أن نأخذ فى الاعتبار بعض الخصوصيات: حجم الاقليم الوطنى، والكثافة المنخفضة للفلاحين كجزء من السكان. ولايوجد بين المالك الكبير الارستقراطى والفلاح، برجوازية ريفية كبيرة العدد. ومن هنا كانت ضآلة أهمية صغار الضباط كقوة فى ذاتها (ومن ناحية أخرى، يتمتع ضباط الأسلحة الفنية : سلاح المدفعية وسلاح المهندسين وهم من أصل برجوازى حضرى ببعض الأهمية كقوة معارضة للجنرالات، ويحاولون ان تكون لهم سياستهم الخاصة). ولهذا كانت الحكومات العسكرية فى أسبانيا، حكومات الجنرالات «الكبار»، ومن هنا كانتّ سلبية جماهير الفلاحين كمواطنين وكجنود. وإذا ما إنهار الجيش سياسيا. فإن الانهيار يحدث رأسيا لا أفقيا، نتيجة للتنافس بين الزمر فى القمة، وينقسم الجنود تبعاً لقياداتهم المختلفة المتنافسة. والحكومة العسكرية أشبه بجملة إعتراضية بين حكومتين دستوريتين. والعسكريون هم الاحتياطى الدائم للنظام وللقوى المحافظة، فهم يشكلون القوة السياسية التى تتحرك «علنا» عندما تصبح «الشرعية» فى خطر.

وفى اليونان، تتخذ الأحداث مساراً مشابها، مع فارق هو أن إقليمها مجزء ومبعثر الى مجموعة بأكملها من الجزر، وأن قسما من أنشط العاملين من سكانها موجود دائما فى البحار، مما يسهل المكائد والمؤامرات العسكرية. والفلاحون فى اسبانيا كاليونان سلبيون. ولكن إذا نظرنا الى السكان ككل، فإننا نجد أن اكثر العناصر فاعلية ونشاطا هم الملاحون، الذين يكادوا أن يكونوا دائما فى البحر، بعيداً عن مركز الحياة السياسية. لذا ينبغى أن يختلف تحليل ظاهرة السلبية العامة فى الحالتين، ولا يمكن أن يكون حل المشكلة واحداً فى

البلدين.

عندما أعدم أعضاء الحكومة اليونانية المعزولة رميا بالرصاص منذ بضع سنوات(٢)، فسرَّ هذا بأنه تعبير عن إنفجار ثورة غضب تلك العناصر الفعالة النشطة التى أشرنا اليها، ليكون درساً دموياً.

وأهم ملاحظة يمكن ابداؤها فى هذا الخصوص، هى أن اليونان وأسبانيا لم تعرفا حكومة عسكرية أبدعت ايديولوجية سياسية وإجتماعية دائمة ومتسقة شكليا كتلك التى عرفتها البلدان المرشحة لأن تصبح بونابرتية.

الظروف التاريخية العامة فى النمطين واحدة : توازن بين الطبقات الحضرية المتصارعة يعوق الآلية «الطبيعية» للديموقراطية، أى «النظام البرلمانى». غير أن تأثير الريف فى هذا التوازن يختلف فى الحالتين. ففى بلد كأسبانيا، تمكن السلبية المطلقة للريف، جنرالات الأرستقراطية المالكة للأرض من إستخدام الجيش سياسيا، لاستعادة التوازن المهدد، أى إستعادة سيادة الطبقات الحاكمة.

وفى بلدان أخرى، الريف غير سلبى، ولكن لايوجد تنسيق سياسى بين حركة الفلاحين وحركة الحضر: وهنا يتعين على الجيش أن يبقى على الحياد (الى حد معين بالطبع)، وإلا فإنه قد ينقسم افقيا، وبدلا من ذلك، تتدخل الطبقة البيروقراطية العسكرية لتخنق الحركة (الأخطر حاليا) فى الريف بالوسائل العسكرية.

إنها تجد فى هذا الصراع، نوعاً من التوحيد السياسى والايديولوجى، وتجد حلفاء فى الطبقات الوسطى الحضرية (وسطى بالمعنى الايطالى للكلمة)(٣)، وتلقى الدعم من الطلبة ذوى الأصل الريفى، الذين يعيشون الآن فى المدن، وتفرض أساليبها السياسية على الطبقات العليا، التى تضطر الى تقديم التنازلات الكثيرة لها، والسماح ببعض التشريعات التى تستجيب لمصالحها.

وهى باختصار، باستمرار بقائها مسلحة وسط نزع عام للسلاح، وتلويحها بخطر نشوب الحرب الأهلية بين قواتها، والجيش النظامى الذى يعتمد على التجنيد الإجبارى، اذا ما أبدت الطبقة الحاكمة رغبة شديدة فى المقاومة، تنجح الى حد ما فى إختراق الدولة لتحقيق مصالحها، وتحل محل قسم من كوادرها الرئيسية.

لاينبغى النظر الى هذه الملاحظات كتخطيط جامد، بل كقاعدة للتفسير التاريخى

السياسى. ففى التحليلات العينية للأحداث الحقيقية، تتفرد الأشكال التاريخية historical forms ويمكن أن تقول أنها «نسيج وحدة» "unique". فقيصر يجسد توليفة من الظروف التاريخية الحقيقية التى تختلف إختلافاً بيناً عن تلك التى يجسدها نابليون الأول؛ كذلك يختلف ما يمثله بريمو دى ريفيرا Primo de Revera عما يمثله جيفكوفيتش Zivkovic .. الخ(٤). {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

قد يكون من المفيد فى تحليل المستوى الثالث، أو اللحظة الثالثة فى نسق علاقات القوة القائم فى وضع معين، الاستعانة بمفهوم يطلق عليه فى العلم العسكرى «الوضع الاستراتيجى» "Stratigic conjuncture"، أو بتعبير أدق مستوى الاعداد الاستراتيجى لمسرح الصراع. وأحد العناصر الرئيسية فى «الوضع الاستراتيجى» مستوى نوعية الكوادر القيادية، ومايسمى بقوات «الخط الأمامى» (والهجوم). ويمكن ان يسمح مستوى إعداد الوضع الاستراتيجى بانتصار قوات «تبدو» (أى كمياً) دون مستوى قوات العدو. ويمكن القول أن الاعداد الاستراتيجى يهدف الى الغاء تأثير مايسمى «العوامل التى يصعب تقديرها بدقة» أى ردود الفعل الفورية العضوية، لتلك القوى التى تكون عادة خاملة وسلبية فى لحظة معينة.

ومن العوامل التى يقتضيها إعداد وضع إستراتيجى موات، والتى ينبغى أن يتضمنها هذا الاعداد، العوامل التى درسناها فى ملاحظاتنا السابقة حول وجود شريحة إجتماعية عسكرية، وتنظيمها، الى جانب الجيش الوطنى بمعناه الفنى*.

ويمكننا ان نستخلص بعض النقاط الرئيسية الأخرى من الفقرة التالية، التى إقتبسناها من خطاب الجنرال جزيرا General Gazzera وزير الحربية الذى القاه فى مجلس الشيوخ فى ١٩ مايو ١٩٢٣ (انظر: كورير ديللاسيرا، ٢٠ مايو) التى يقول فيها:

«إن نظام الإنضباط السائد فى جيشنا بفضل الفاشية، يرسى اليوم قاعدة للسلوك تصلح للأمة بأسرها. لقد كان للجيوش الأخرى، إنضباط شكلى وصارم، ومازالت تحافظ عليه. إننا نضع نصب أعيننا دائما المبدأ القائل بأن الجيش إنشئ للحرب، وأن عليه أن يستعد لها. وأن الإنضباط وقت السلم ينبغى أن يكون كالإنضباط وقت الحرب. وينبغى أن تتوفر لهذا الأخير أسسه الروحية فى أوقات السلم. إن إنضباطنا يستند الى روح التماسك بين القادة والمقودين، التى تنبع تلقائيا من النظام المتبع. لقد صمد هذا النظام صموداً رائعا فى حرب ضروس وطويلة حتى النصر النهائى. والى الفاشية يرجع الفصل فى إمتداد تقاليد هذا الانضباط المتميز الى الشعب الايطالى كله. وتتوقف النتائج المترتبة على المفاهيم

الاستراتيجية والعمليات التكتيكية على الإنضباط الفردى. لقد علمتنا الحرب أشياء كثيرة، منها، أن هناك هوه عميقة تفصل مابين الاستعداد وقت السلم، وواقع الحرب. ومهما تكن إستعداداتنا.، فمن المؤكد أن العمليات الأولى للحملة العسكرية سوف تضع المتحاربين أمام مشاكل جديدة، تحمل المفاجآت للطرفين المتقاتلين. غير أن هذا لايعنى عدم جدوى أية «تصورات مسبقة». فيمكننا فى الحقيقة أن نستخلص منها نظرية للحرب. وينبغى أن يكون فهمنا لهذه النظرية من خلال الإنضباط الفكرى intellecutal discipline باعتباره وسيلة لتشجيع طرائق مختلفة للتفكير، ولكنها ليست متنافرة، ولغة واحدة يفهمها الجميع، ويفهمها الآخرون.

وإذا كانت وحدة النظرية قد تعرضت أحيانا لخطر التحلل والتحول الى رؤية تخطيطية Schematism، فقد كان رد الفعل الفورى فرض تجديد سريع للتكتيكات، وهو مايمليه أيضا التقدم التكنيكى. ينبغى أن ننظر الى التقليد tradition باعتباره قوة معنوية فحسب. أما القواعد فهى موضع مراجعة دائمة، لا لمجرد التغيير، وانما لكى تلائم الواقع». (ونجد نموذجاً لـ «إعداد الوضع الاستراتيجى» فى «مذكرات» شرشل التى يتحدث فيها عن معركة جوتلاند Jutland). {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢}

القيصرية(٥)

Cesarism

قيصر ونابليون الأول ونابليون الثالث وكرومويل.. وغيرهم، يمثلون سجلاً للاحداث التاريخية التى كان ذروتها شخصية «بطولية» عظيمة.

ويمكن القول، أن القيصرية هى تعبير عن وضع التوازن المأساوى بين القوتين المتصارعتين catastrophic balance. بمعنى أنهما تتوازنان بحيث لابد أن يؤدى إستمرار الصراع بينهما الى تدمير كل منهما للأخرى. فعندما تتصارع القوة التقدمية ا، والقوة الرجعية ب، قد تهزم ا ب أو تهزم ب ا. ولكن قد يحدث أيضا، الا تهزم إحداهما الأخرى وتدمرها تماماً، وعندئذ تتدخل القوة ج من الخارج، وتخضع ما تبقى منهما. وهذا هو بالتحديد ماحدث فى إيطاليا بعد وفاة لورنزو إلمانيفيكو Lorenzo il Magnifico(٦).

والقيصرية وان كانت دائما تعبيراً عن حل خاص، يعهد فيه الى شخصية عظيمة بمهمة «التحكيم» arbitration فى وضع تاريخى - سياسى، يتميز بتوازن بين قوى متصارعة تسير

نحو الكارثة، الا أن دلالتها التار يخية ليست واحدة دائماً.

ويمكن أن يكون للقيصرية أشكالا تقدمية، كما يمكن ان يكون لها أشكالا رجعية. والتاريخ العينى وحده، وليس أية قاعدة سوسيولوجية أولية، هو الذى يحدد فى النهاية المغزى الحقيقى لكل منهما. والقيصرية تكون تقدمية عندما يساعد تدخلها القوة التقدمية على تحقيق النصر، وان يكون نصراً تقلل منه القيود والحلول الوسط. وتكون رجعية عندما يعين تدخلها القوة الرجعية على الانتصار المقترن أيضا ببعض القيود والتنازلات، وان اختلفت قيمتها ومداها ومغزاها. وكان قيصر ونابليون الأول نموذجين للقيصرية التقدمية، وكان نابليون الثالث وبسمارك نموذجين للقيصرية الرجعية.

والمشكلة هى معرفة أيهما له الغلبة فى وياليكتيك «الثورة / اعادة الوضع السابق» "dilectic "revolution / restoration، الثورة أم اعادة الوضع السابق؟ لأن التاريخ لايعرف الرده الكامله وعودة الوضع الى ما كان عليه تماماً restoration in toto ، فضلا عن أن القيصرية صيغة سجالية – ايديولوجية a polimical-ideological formaula، وليست مبدأ لتفسير التاريخ. وقد يوجد الحل القيصرى حتى وان لم يوجد قيصر أى الشخصية العظيمة «البطولية» النموذجية التى تجسدها.

وقد هيأ النظام البرلمانى أيضا، آلية لمثل هذه الحلول الوسط. وتمثل حكومات ماكدونالد Mac Donald «العمالية» – الى حد ما – حلولا من هذا النوع، وتشتد نزعتها القيصرية عندما تكون مشكلة برئاسته، ويكون حزب المحافظين حزب الأغلبية(٧). كذلك الحال فى إيطاليا التى شهدت – ابتداء من اكتوبر ١٩٢٢ حتى ارتداد الحزب الشعبى "Popolari"، ثم بعد ذلك، وعلى مراحل حتى ٣ يناير ١٩٢٥، وبعد ذلك فى ٨ نوفمبر ١٩٢٦(٨) – حركة سياسية – تاريخية تعاقب فيها أشكال القيصرية بتدرجاتها المختلفة، التى بلغت ذروتها فى اكثر اشكالها نقاء ودواماً. وحتى هذا الشكل، لم يكن ثابتاً أو جامداً. وأى حكومة إئتلافية هى المرحلة الاولى من مراحل القيصرية، قد تتطور الى مراحل اكثر أهمية (وبالطبع، الرأى الشائع هو أن الحكومات الائتلافية هى بالعكس، «الحصن الحصين» ضد القيصرية).

وتختلف آلية الظاهرة القيصرية فى العالم الحديث بتحالفاته النقابية – الاقتصادية والحزبية – السياسية الكبرى إختلافاً بيناً عما كان عليه الحال حتى عهد نابليون الثالث، حيث كانت القوات العسكرية النظامية أو الجنود العنصر الحاسم فى مجئ القيصرية عن طريق «الإنقلاب» أى عن طريق العمل العسكرى.. الخ. أما فى العالم الحديث، فوجود النقابات

والقوى السياسية بما لديها من إمكانيات مالية غير محدودة، قد توضع تحت تصرف مجموعات صغيرة من المواطنين، قد يعقد المشكلة. فيمكن إفساد العاملين فى الأحزاب والنقابات الاقتصادية economic unions أو إرهابهم، بغير حاجة الى عمل عسكرى، على طريقة قيصر أو ١٨ بروميز.

ومرة أخرى، يحدث ذات الوضع فى ذات المجال، الذى سبق أن بحثناه بصدد الصيغة اليعقوبية / صيغة ٤٨ the Jacobin / Forty-eightist formula لما يسمى بـ «الثورة الدائمة».

لقد تغير التكنيك السياسى تغيراً كاملاً بعد ١٨٤٨، بعد انتشار النظام البرلمانى وأنظمة الجمعيات associative Systems من إتحادات وأحزاب، وتكوّن ونمو بيروقراطيات الدولة، والبيروقراطيات «الخاصة» الواسعة (أى البيروقراطيات السياسية - الخاصة -، أى بيروقراطيات الأحزاب والنقابات)، وبعد التغيرات التى طرأت على تنظيم قوى النظام بمعناه الواسع، وليس فقط مرفق الأمن العام المصمم لقمع الجريمة، بل كل القوى التى تنظمها الدولة، والأفراد الخاصين، لضمان السيطرة السياسية والاقتصادية للطبقة الحاكمة. بهذا المعنى، ينبغى إعتبار كل الأحزاب «السياسية»، والمنظمات الأخرى، الاقتصادية وغير الاقتصادية، ادوات للنظام السياسى، ذات طابع إستقصائى ووقائى investigative and preventive.

وهذا التصور العام المبسط لصراع القوتين (ا) و (ب) بآفاقه المأساوية، اى الصراع الذى لن يكتب فيه النصر لا لـ (ا) ولا لـ (ب)، من أجل تكوين (أو اعادة تكوين) توازن عضوى constitute (or reconstitute) organic equilibrium قد يولد ظاهرة القيصرية. هذا التصور بالتحديد، هو فرض عام، أى تصور سوسيولوجى مبسط (يناسب فن السياسة). ويمكننا أن نجعل هذا الفرض اكثر عينية بأن نجعله أقرب قدر الامكان من الواقع التاريخى، وذلك بتحديد بعض العناصر الأساسية.

تحدثنا حتى الآن عن القوة (ا) والقوة (ب) بصفة عامة، باعتبار الأولى تقدمية والثانية رجعية. والآن يمكننا أن نحدد نوع القوة التقدمية، ونوع القوة الرجعية موضوع البحث، وبهذا نصل الى تصورات اكثر إقترابا من الواقع.

وفى حالة قيصر ونابليون الأول، يمكن أن نقول انه بالرغم من تميز القوتين (ا) و (ب) وتصارعهما، لم تعجزا «تماماً» عن الوصول - بعد عملية التحلل - الى حالة الاندماج والاستيعاب المتبادل reciprocal fusion and assimilation. وهذا هو ماحدث فى الواقع، الى حد ما على الأقل (كاف مع ذلك، لتحقيق الأهداف التاريخية - السياسية التى نحن بصددها، أى لوضع حد للصراع الاساسى العضوى fundamental organic Struggle ومن ثم تجاوز الطور المأساوى).

هذا هو أحد العناصر اللازمة للإقتراب اكثر من الواقع. وثمة عنصر آخر هو : ان يكون الطور المأساوى ناشئاً عن عجز سياسى «مؤقت» للقوة التقليدية المسيطرة، وليس بالضرورة نتيجة عجز عضوى لا علاج له. وهذا يصدق على نابليون الثالث. خلال الفترة من ١٨١٥ حتى ١٩٤٨ إنقسمت القوة المسيطرة فى فرنسا سياسيا (حزبياً) الى أربع معسكرات : أنصار عودة البوربون legitimists والمطالبون بالعرش للاورليان Orleanists والبونابرتيون Bonapartists والجمهوريون اليعاقبة Jacobin-republicans.

لقد مكن الصراع الداخلى الحزبى القوة (ب) (التقدمية) المناوئة من التقدم، الذى إتخذ شكلا سابقاً لزمانه، بالرغم من ان الشكل الاجتماعى القائم لم يكن قد إستنفد بعد إمكانات تطوره، وهو ماأثبتته شواهد التاريخ اللاحق الكثيرة.

كان نابليون الثالث يمثل (بطريقته الخاصة، التى تليق بقامته ومكانته التى لم تكن عظيمة) هذه الإمكانات الكامنة الأصيلة. ولهذا كان لقيصريته لونها المتميز. أما قيصرية قيصر أو نابليون الأول، فكانت ذات طبيعة كمية / كيفية / إذا جاز التعبير. وبعبارة أخرى، كانت تمثل طور الانتقال التاريخى من نمط من أنماط الدولة الى نمط آخر، طور إنتقال يمثل بالنظر الى طبيعة وكثرة التجديدات التى شهدها ثورة كاملة. بينما كانت قيصرية نابليون الثالث تعبيراً عن تغيرات كمية محدودة. ولم يكن هناك إنتقال من نمط الى آخر من انماط الدولة بل «تطور» لذات النمط فى مسار لم ينقطع.

ويختلف نمط الظواهر القيصرية فى العالم الحديث إختلافاً بينا، سواء عن النمط التقدمى الذى يمثله قيصر / نابليون الأول، أو عن النمط الذى يمثله نابليون الثالث، وان كانت أقرب الى هذا النمط الأخير.

وفى العالم الحديث، لايحدث التوازن الذى ينطوى على إحتمالات مأساوية بين قوى يمكن ان تندمج وتتحد فى النهاية، ولو بعد عملية شاقة ودموية، بل يحدث بين قوى لايوجد حل تاريخى لتناقضها الذى يحتدم مع مقدم الأشكال القيصرية. ومع ذلك، فللقيصرية أيضا، فى العالم الحديث، هامشا معيناً، كبر أم صغر حسب البلد ووزنه النسبى فى السياق العالمى. فلأى شكل اجتماعى «دائماً» هامش لامكانات تحقيق تطوره وتحسين تنظيمه، ويمكنه بصفة خاصة أن يُعوِّل على الضعف النسبى للقوة التقدمية المناوئة له، الناجم عن طبيعتها الخاصة واسلوب حياتها. والإبقاء على هذا الضعف، أمر ضرورى بالنسبة للشكل الاجتماعى السائد: من هنا كان القول أن القيصرية الحديثة، هى أقرب الى النظام البوليسى منه الى النظام العسكرى. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢}

إنه لخطأ منهجي (هو مظهر للنزعة السوسيولوجية الميكانيكية Sociological mechanicism) اعتقاد أن ظاهرة القيصرية برمتها - سواء كانت تقدمية أم رجعية، أو كانت ذات طابع آلي وعرضي - ترجع الى التوازن بين القوى «الأساسية». فلابد أيضا من بحث تفاعل العلاقات بين الجماعات الرئيسية (على اختلاف أنواعها، إجتماعية - إقتصادية، وتكتيكية - إقتصادية) للطبقات الأساسية، والقوى الاحتياطية auxilary of forces، التى تخضع لنفوذها المهمين وتوجيهها. لهذا يستحيل فهم إنقلاب ٢ديسمبر(٩) بدون دراسة وظيفة الجماعات العسكرية الفرنسية والفلاحين.

وثمة حادثة تاريخية لها، من هذه الزاوية، أهمية بالغة، هي مايسمى فى فرنسا بقضية دريفوس Dreyfus affair، وهى أيضا، تدخل فى إطار مجموعة الملاحظات الراهنة، لا لأنها أدت الى «القيصرية»، وانما لعكس هذا السبب بالتحديد: لأنها حالت دون ميلاد قيصرية ذات طابع رجعي صريح. غير أن حركة دريفوس حركة ذات طابع خاص، لأنها حالة، أحبطت فيها عناصر من الكتلة الاجتماعية المسيطرة ذاتها، نزعة القيصرية لدى اكثر أقسامها رجعية، مستندة لا الى تأييد الفلاحين بل الى تأييد الطبقات التابعة فى المدن بقيادة الاشتراكيين الاصلاحيين (وان كانوا فى الحقيقة قد كسبوا أيضا تأييد القسم الأكثر تقدماً من الفلاحين).

وهناك حركات تاريخية - سياسية حديثة أخرى من نوع حركة دريفوس، لم تكن بالقطع ثورات، ولكنها لم تكن أيضا رجعية تماماً، لأنها على الأقل قوضت هياكل الدولة الخانقة والمتحجرة فى المعسكر المسيطر أيضا، وقدمت الى الحياة الوطنية والنشاط الاجتماعي، كوادر مختلفة وأكثر عدداً. وهى حركات يمكن أن يكون لها مضمونا «تقدميا» نسبيا، بقدر ما تدل على وجود قوى فعالة كامنة فى المجتمع القديم، لم يعرف القادة القدامى كيف يستغلونها - حتى وان كانت «قوى هامشية». غير أن هذه القوى لايمكن أن تكون تقدمية بصورة مطلقة، بمعنى أنها ليست «صانعة لعصر جديد». إن عجز الخصم عن البناء، هو ما جعل لهم فاعلية تاريخية، وليس قوتهم الذاتية الكامنة. ومن هنا كان إرتباطهم بوضع معين يتسم بالتوازن بين قوتين متصارعتين، كلاهما عاجز عن التعبير المستقل، داخل معسكره، عن إرادة اعادة البناء. (١٩٣٣)

اسطورة القندس

The fable of the Beaver

(قطع القندس the beaver خصيته لينقذ حياته من صائديه الذين يطاردونه، لأنهم يريدون خصيته التى يستخلص منها العقاقير) لماذا لم تدافع الأحزاب عن نفسها؟ ألضعف إحساسها بكرامتها الانسانية والسياسية. ولكن مثل هذه العوامل ليست ظواهر طبيعية، ليست عيوبا متأصلة فى الناس باعتبارها خصائص دائمة. إنها «حقائق تاريخية» تجد تفسيرها فى التاريخ السابق، وفى ظروف الحاضر الاجتماعية. تناقضات ظاهرة: هنالك، سادت رؤية قدرية وميكانيكية للتاريخ (فلورنسا، ١٩١٧، إتهام بالنزعة البرجسونية Bergsonism)(١٠)، ومع ذلك، إتسمت المواقف التى إتخذت بنزعة إرادوية voluntarism شكلية فجه وسطحية. ومثال ذلك، مشروع ١٩٢٠ لإقامة مجلس مدينة فى بولونيا يقتصر على العناصر المنظمة(١١). وهذا يعنى خلق صورة أخرى طبق الأصل لا فائدة منها، فتستبدل بهيئة لها جذور تاريخية بين الجماهير مثل مجلس العمل Camera del Lavoro، نظاما نظريا بحتاً مستمداً من الكتب، لا من الخبرة العملية. هل لهذا المشروع - على الأقل - هدف سياسى، هو نقل القيادة الى العنصر الحضرى urban element {البرولتاريا}؟ (كان يمكن أن يكون لهذه الأخيرة مركز خاص اذا ماأنشئ هذا المجلس. إذا إفترضنا أن مجلس العمل نُظِّم على أساس ان يكون مجلساً محليا. غير أنه لم تكن هناك أية نية فى هذا الاتجاه. وعلى أية حال، لم ير هذا المشروع النور.

لخطاب تريفر Treves(١٢)، خطاب «التكفير عن ذنوبه» "expiation" speech أهمية جوهرية لفهم الارتباك السياسى للقادة وولعهم بالسجال. ولقد أخفت مثل هذه المناوشات خوف القادة من تحمل مسئوليات محددة، وأخفى هذا بدوره غياب أية وحدة مع الطبقة التى يمثلونها، وأى إدراك لحاجاتها الأساسية، ولطموحاتها وطاقاتها الكامنة. إنهم حزب أبوى، من البرجوازيين الصغار الذين يتضخم لديهم الاحساس بأهميتهم. لماذا لا يكون هناك دفاع؟! إنها فكرة جنون الحرب war pschosis والايمان بأن المجتمع المتحضر لايمكن أن «يسمح» بوقوع بعض أعمال الضعف.

لقد كانت هذه العموميات أقنعة لدوافع أخرى اكثر عمقاً، جوهرها هو مرة أخرى، واقع الإنفصال عن الطبقة، أى وجود «طبقتين» (فضلا عن تناقضها مع ما يرددونه كلما وقعت مذبحة: لقد قلنا - من ناحيتنا - ان الطبقة الحاكمة رجعية!).

كانوا عاجزين عن تصور ما يمكن أن يحدث إذا إنتصرت الرجعية، لأنهم لم يعيشوا الصراع الحقيقى، ولم يعرفوا الصراع الا كمبدأ منهبى. وثمة تناقض آخر، يتعلق بـ «النزعة الإرادوية»: اذا كنا ضد الإرادوية، فينبغى أن نقدر «التلقائية». ولكن الحاصل فى الواقع هو العكس. فكل ما هو «تلقائى» متدنٍ، ليس جديراً بالاعتبار، ولا يستحق حتى التحليل. ان التلقائية فى الواقع، هى الدليل الدامغ على عجز الحزب، لأنه يثبت الهوه بين البرامج الرنانه، والأفعال الدنيئة.

وفى الأثناء وقعت أحداث (١٩١٩ - ١٩٢٠) «التلقائية»، التى دمرت مصالح، وزعزعت مراكز مستقرة، وأثارت الضغائن حتى بين الناس المسالمين، واخرجت شرائح إجتماعية، كانت فى حالة ركود وتحلل، من سلبيتها(١٣). لقد أشاعت «تلقائيتها» على وجه التحديد، وتنصلها من المسئولية عن الحركة، «الذعر» العام والخوف الكبير الذى كان لابد وان يوحِّد قوى القمع لتسحقها بلا رحمة.

ان مايسمى بميثاق التحالف pact of alliance بين الاتحاد confederation والحزب، الذى يمكن أن يقارن بميثاق بين الدولة والكنيسة concordat، وثيقة نادرة تثبت الهوة القائمة بين الممثلين والممثلين. والحزب وهو جنين هيكل الدولة، لايمكن أن يسمح بأى تقسيم لسلطته السياسية فلا يمكن أن يسمح لقسم من أعضائه بادعاء حقوق مساوية لحقوقة، والظهور بمظهر الحلفاء لـ «الكل»؛ شأنه فى ذلك شأنِ الدولة التى لايمكن أن تسمح لقسم من رعاياها بإبرام إتفاق خاص (عن طريق دولة أجنبية) يضاف الى القوانين العامة ليحكم علاقاتهم بها، أى علاقاتهم بذات الدولة التى ينتمون اليها. إن قبول مثل هذا الوضع، يعنى خضوع الدولة واقعاً وقانوناً. لمن يسمون بأغلبية الممثلين، أى خضوعها فى الواقع لجماعة تطرح نفسها كنقيض للدولة، وكنقيض للحزب، وتمارس فى النهاية السلطة بطريقة غير مباشرة.

كذلك تماثل العلاقات الغريبة القائمة بين الحزب والمجموعة البرلمانية ميثاق التحالف، فهى أيضا تتخذ شكل التحالف القائم على المساواة فى الحقوق. هذا النسق من العلاقات، يعنى أن الحزب ليس له وجود ملموس كجهاز مستقل، وأنه ليس إلا أحد مكونات جهاز أكثر تعيقداً، له خصائص حزب عمالى، بلا مركز وبلا قيادة موحدة.. الخ.

أينبغى أن تخضع النقابات للحزب؟ ليست هذه هى الطريقة الصحيحة لطرح السؤال : وانما ينبغى أن تطرح المشكلة على النحو التالى : إن أى عضو فى الحزب أياً كان موقعه أو مسئولياته هو فى النهاية عضو فى الحزب، يخضع لقيادته. فلا ينبغى أن تخضع النقابة للحزب: فإذا إختارت النقابة من تلقاء نفسها أحد أعضاء الحزب ليكون رئيسا لها، فهذا

يعنى قبولها طواعيه لتوجيهاته، ومن ثم قبولها (بل رغبتها فى الحقيقة) إشرافه على موظفيها. لم تطرح هذه المشكلة طرحاً صحيحا فى ١٩١٩، بالرغم من وجود سابقة عظيمة غنية بالدروس، تلك التى شهدها شهر يونيو ١٩١٤. لأنه لم يكن للأجنحة fractions سياسة، ولا للحزب بالتبعية. {١٩٣٠}

الإثارة والدعاية

يتمثل ضعف الأحزاب السياسية الايطالية (باستثناء الحزب القومى الى حد ما) طوال فترة نشاطها، منذ حركة الوحدة فيما يمكن أن نسميه إختلال التوازن بين الإثارة والدعاية، أو ما يمكن أن نطلق عليه الافتقار الى المبدأ أى الإنتهازية وغياب الاستمرارية العضوية organic continuity، وإختلال التوازن بين التكتيك والاستراتيجية .. الخ.

ينبغى أن نبحث عن السبب الرئيسى لضعف الأحزاب فى ميوعة الطبقات الاقتصادية deliquescence of economic classes، وهلامية البنية الاقتصادية والاجتماعية للبلاد. غير أن هذا تفسير قدرى. والحق أنه إذا كان صحيحا أن الأحزاب ليست الا أسماء لطبقات، فهى أيضا ليست مجرد تعبير ميكانيكى وسلبى عنها، إذ تعود لتؤثر فيها بقوة من أجل تطويرها وترسيخها وتعميمها. وهذا هو بالتحديد ما لم يحدث فى إيطاليا. وكانت نتيجة هذا «النقص» إختلال التوازن بين الإثارة والدعاية - أو سمه ما شئت.

وتتحمل الدولة / الحكومة بعض المسئولية عن هذا الوضع: ونقول أنها مسئولة، لأنها حالت دون دعم وتقوية الدولة ذاتها، أى أنها أثبتت أن الدولة / الحكومة لم تكن عاملا قومياً a national factor.

لقد كانت الحكومة تعمل فى الحقيقة كـ «حزب»، ووضعت نفسها فوق الأحزاب، لا لكى تحقق التوافق والانسجام بين مصالحها، ونشاطاتها، ضمن الاطار الدائم لمصالح الأمة والدولة، بل لكى تفككها وتفصلها عن الجماهير العريضة، لتحصل على «قوة من الرجال غير الحزبيين الذين يرتبطون بالحكومة بروابط ذات طابع أبوى من الطراز البونابرتى - القيصرى».

هكذا ينبغى أن يكون تحليل مايسمى بدكتاتوريات ديبريتس Depretis وكريسبى Crispi وجيوليتى Gioletti، وظاهرة التحولية البرلمانية the partiamentary phenomenon of transformism.

تخلق الطبقات الأحزاب، وتكون الأحزاب كوادر الدولة والحكومة، أى قادة المجتمع المدنى والمجتمع السياسى. وينبغى أن تكون هناك علاقة مفيدة ومثمرة بين هذه الظواهر والوظائف. فلا يمكن تكوين القادة بدون النشاط النظرى والمنهبى للأحزاب، بدون المحاولة المنهجية لإكتشاف ودراسة الأسباب التى تحكم طبيعة الطبقة التى تمثلها وكيفية تطورها. ومن هنا كانت ندرة الكوادر اللازمة للدولة والحكومة، وفساد الحياة البرلمانية، وسهولة تفكك الأحزاب وتحللها نتيجة للفساد، وإستيعاب الأفراد القليلين الذين لا غنى عنهم. ومن هنا أيضا، كان فساد الحياة الثقافية والنقص الرهيب فى الثقافة الرفيعة. فبدلا من التاريخ السياسى نجد معرفة واسعة خالية من الحياة، وبدلا من الدين، الخرافة، وبدلا من الكتب والمجلات العظيمة، الصحف اليومية، وبدلا من السياسة الجادة، المشاجرات العابرة والمعارك الشخصية.

ولأن الجامعات، وكل المؤسسات التى تنمى المهارات الفكرية والتكتيكية بمنأى عن تأثير الحياة الحزبية والواقع الحى للحياة الوطنية، فإنها تنتج كوادر وطنية غير مسيسة ذات تكوين عقلى خطابى لا وطنى. ومن هنا كان إغتراب البيروقراطية عن الوطن، وصارت من خلال مواقعها الإدارية حزباً سياسيا حقيقيا، هو أسوأ الأحزاب جميعا. وحلت الهيراركية البيروقراطية bureaucratic hierarchy محل الهيراركية الفكرية والسياسية، وأصبحت البيروقراطية حزب الدولة البونابرتى State/Bonapartist party.* {١٩٣٠}

«فلسفة العصر»

يثبت النقاش الدائر حول القوة والقبول force and consent، التقدم النسبى الذى أحرزه علم السياسة فى إيطاليا، وأنه يعامل بقدر من الصراحة، حتى من أفراد يحتلون مواقع المسئولية فى الدولة. ويدور النقاش الذى نحن بصدده حول «فلسفة العصر»، حول التيمة المركزية فى حياة مختلف الدول فى فترة ما بعد الحرب. كيف يعاد بناء جهاز هيمنة الطبقة الحاكمة الذى إنهار نتيجة للحرب فى كل دولة من دول العالم؟ ولماذا تفكك هذا الجهاز؟ ربما لنمو إرادة سياسية جماعية قوية معادية؟(١٣) لو أن الأمر كان كذلك، لكانت المشكلة قد حلت لصالح هذه القوة المعادية.

لقد تفكك فى الواقع تحت ضغط أسباب ميكانيكية بحته متنوعة: ١ - نتيجة لدخول جماهير غفيرة، كانت سلبية فيما مضى، الى مجال الحركة، ولكنها كانت حركة فوضوية غير منظمة، وبلا قيادة، أى بلا إرادة سياسية جماعية موحدة. ٢- ولأن الطبقات الوسطى التى

كانت تحتل مواقع القيادة والمسئولية أثناء الحرب قد حرمت منها عندما حل السلام وتركت نهباً للبطالة، وذلك بالتحديد بعد أن تعلمت كيف تأمر وتقود.. الخ. ٣- لأن القوى المعادية أثبتت عجزها عن إستغلال حالة الفوضى لمصلحتها. كانت المشكلة، هى اعادة بناء جهاز للهيمنة، لتلك العناصر التى كانت سلبية وغير مسيسة. كان ذلك مستحيلا بدون إستخدام القوة، التى لم يكن ممكنا أن تكون قوة «مشروعة».. الخ. ولما كان تركيب العلاقات الاجتماعية يختلف من دولة الى أخرى، فقد إختلفت أيضا أساليب إستخدام القوة، وكيفية الجمع بين القوة المشروعة والقوة غير المشروعة. وكلما تعاظمت الكتلة غير المسيسة كلما تعاظم الدور الذى تلعبة القوى غير المشروعة. وكلما تعاظمت القوى المنظمة والمثقفة سياسيا، كلما زادت الحاجة الى «حماية» دولة القانون،.. الخ. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

الصراع السياسى والحرب العسكرية

فى الحرب العسكرية يأتى السلام عندما يتحقق الهدف الاستراتيجى للحرب، وهو تدمير جيش العدو واحتلال أرضه. ومما هو جدير بالملاحظه، أنه يكفى لانهاء الحرب، مجرد أن يصبح تحقيق الهدف الاستراتيجى ممكنا. وبعبارة أخرى، يكفى الا يكون هناك شك فى ان الجيش لم يعد قادراً على القتال، وأن الجيش المنتصر «قادر» على إحتلال أرض العدو.

أما الصراع السياسى فأعقد من ذلك كثيراً: ويمكن الى حد ما مقارنته بالحروب الكلونيالية أو بحروب الفتح القديمة wars of conquest، التى يحتل فيها الجيش المنتصر، أو يعتزم إحتلال كل إقليم الدولة التى فتحها أو جزءاً منه بصفة دائمة، ثم يجرد الجيش المهزوم من سلاحه ويسرحه، غير أن الصراع يستمر فى ميدان السياسة و«الاستعداد العسكرى».

هكذا عرف كفاح الهند السياسى ضد الانجليز (والى حد ما كفاح المانيا ضد فرنسا، والمجر ضد الوفاق الصغير Little entente {التحالف بين تشيكوسلوفاكيا ويوغوسلافيا ورومانيا فى ١٩٢١ - المترجم} ثلاثة أشكال للحرب: حرب الحركة، وحرب المواقع الثابتة، والحرب السرية underground war ومقاومة غاندى السلبية، هى حرب مواقع ثابتة، تتحول فى لحظة معينة الى حرب حركة، وفى لحظة أخرى تصبح حرباً سرية. والمقاطعة هى شكل من أشكال حرب المواقع، والاضرابات حرب حركة. والاعداد السرى للقوات وتسليحها تنتمى الى الحرب السرية. ولابد أيضا من التوصل الى نوع من التكتيكات الفدائية(١٤) مع مراعاة الحذر الشديد فى إستخدامها.

وإذا إعتقد الانجليز أنه يجرى الاعداد لحركة عصيان مسلح ضخمة تهدف الى تدمير تفوقهم الاستراتيجى الحالى (الذى يتمثل - الى حد ما - فى قدرتهم على المناورة، بحكم سيطرتهم على خطوط المواصلات الداخلية وتركيز قواتهم «المشتتة» عند أخطر النقاط) بأن تخنقهم بالجملة، أى أن تجبرهم على نشر قواتهم على مسرح حرب أصبحت حرباً عامة - عندئذ سيكون من مصلحتهم إستفزاز القوات الهندية المقاتلة، للقتال قبل الأوان، حتى يمكنهم تحديد مواقعها وقطع رأس الحركة العامة [أى حرمانها من قيادتها - المترجم]. ومن مصلحة فرنسا بأن تورط اليمين القومى الالمانى فى إنقلاب مغامر، وبهذا تجبر التنظيم العسكرى غير الشرعى المشبوه على أن يكشف عن نفسه قبل الأوان، مما يسمح لها بالتدخل فى الوقت المناسب.

من الواضح إذن، ان هذا النضال بأشكاله المختلطة هو أساساً نضال ذو طابع عسكرى، وان كان يجرى بالدرجة الاولى فى الساحة السياسية (وان كان لكل نضال سياسى دائما أساس عسكرى military Substratum) - يتطلب إستخدام فرق الكوماندو تطويراً أصيلا للتكتيك، ولن تكون خبرة الحرب سوى حافزاً له، وليست نموذجاً يحتذى.

تحتاج قضية جماعات البلقان المسلحة comitadjis الى معالجة مستقلة. وترتبط هذه الجماعات المسلحة بظروف البيئة الجيوفزيائية الخاصة، وبالتكوين الخاص للطبقات الريفية، وبفاعلية الحكومات الحقيقية هناك. وهذا يصدق أيضا على الجماعات المسلحة الايرلندية Irish bands، التى يرتبط شكلها التنظيمى، وشكل حربها، ببنية المجتمع الايرلندى.

وينبغى التمييز بين جماعات البلقان المسلحة والجماعات المسلحة الايرلندية، وغيرهما من أشكال حرب الأنصار من ناحية، ومسألة الكوماندوز (الفدائيين) من ناحية أخرى، وان بدا أن بينهما نقاط التقاء. فهذه الاشكال من الكفاح خاصة بأقليات ضعيفة، ولكنها تعيش حالة من التململ والقلق، وتواجه أغلبية جيدة التنظيم، وذلك بعكس فرق الكوماندوز الحديثة التى تفترض وجود قوة - إحتياطية كبيرة تساندها وتوفر لها سبل الاعاشة فى شكل تبرعات فردية.

ان الإرتباط الذى كان قائما فى ١٩١٧ - ١٩١٨ بين وحدات الكوماندوز، والجيش ككل، يمكن أن يؤدى، وقد أدى فعلا، الى ان يضع القادة السياسيون خططا خاطئة للحملة. فقد نسوا:

١- ان وحدات الكوماندوز هى مجرد وحدات تكتيكية وأنها لاتفترض وجود جيش

ذى فاعلية كبيرة، فيكفى الا يكون عاجزاً تماماً عن الحركة. فبالرغم من تراخى الإنضباط، وهبوط الروح القتالية الى الحد الذى يجعل الإنتشار التكتيكى للقوات أمراً صائباً، فإنهما مع ذلك متوفرين بالقدر اللازم للتشكيل التكتيكى الجديد، والا فلن يكون هناك سوى الهزيمة المنكرة والقرار السريع.

٢- أنه لا ينبغى أن نعتبر ظاهرة الكوماندوز علامة على الاستعداد القتالى العام لدى غالبية القوات، بل هى بالعكس دليل على سلبيتها، والتدهور النسبى لمعنوياتها. ومع ذلك، ينبغى أن نتذكر المبدأ العام، وهو أن ننظر الى المقارنات بين الفن العسكرى والسياسة كحافز للتفكير. ففى الواقع الفعلى، لا وجود فى الميلشيا السياسية political militia للجزاءات الجنائية الصارمة التى توقع على من يخطئ أو لا يلتزم بدقة بالأوامر، ولا وجود للمحاكم العسكرية - بصرف النظر عن الاختلاف البين بين حشد القوى السياسية وحشد القوات العسكرية.

ويوجد أيضاً فى الصراع السياسى أشكال أخرى للحرب غير حرب الحركة، وحرب الحصار، وحرب المواقع. هذا صحيح، فحرب الكوماندوز تنتمى الى حرب المواقع كما عرفتها الفترة ١٩١٤ - ١٩١٨. كذلك عرفت حرب الحركة وحرب الحصار فى الفترات السابقة نوعاً من حرب الكوماندوز. وكذلك فرق الفرسان الخفيفة والثقيلة، وفرق المدفعية السريعة الطلقات.. الخ - والقوات المتحركة عامة - عملت جزئياً كوحدات كوماندوز. كما نجد فى فن تنظيم الدوريات بذرة فكرة الكوماندوز الحديثة، التى نجدها أيضاً فى حرب الحصار، اكثر مما نجدها فى حرب الحركة حيث الاستخدام الأوسع لنظام الدوريات، ولفن تنظيم الطلعات المباغتة والهجمات الفجائية التى يقوم بها رجال مختارون.

وثمة نقطة أخرى، علينا أن نتذكرها، وهى أنه لاينبغى أن تقلد أساليب الطبقات الحاكمة فى الصراع السياسى، حتى لا نقع فريسة سهلة فى الشراك المنصوبة. وهو ما يحدث كثيراً فى المعارك الراهنة. ان بنية الدولة المنهكه أشبه بجيش منهك، حيث يدخل الكوماندوز أى التنظيمات المسلحة الخاصة ميدان القتال، مهمتان: استخدام الوسائل غير المشروعة، بينما تبقى الدولة فى الظاهر ملتزمة باطار الشرعية، وبهذا يعيدون تنظيم الدولة ذاتها. ومن الغباء الاعتقاد بأنه يمكن مواجهة النشاط غير المشروع بنشاط من نفس النوع، أى محاربة تكتيك الكوماندوز بتكتيك مماثل. وهذا يعنى الاعتقاد بأن الدولة ستظل عاجزة عن الحركة، وهذا لايحدث أبداً، بصرف النظر عن الظروف الأخرى التى قد تختلف.

ويترتب على العامل الطبقى إختلاف جوهرى: فالطبقة التى عليها أن تعمل ساعات

محددة كل يوم، لايمكن أن يكون لها تنظيمات هجومية دائمة ومتخصصة، كما هو الحال بالنسبة لطبقة لديها موارد مالية كبيرة، وأعضائها غير مقيدين بعمل محدد. فتستطيع هذه التنظيمات التى أصبحت الآن محترفة، أن توجه ضربات قاضية ومباغته للعدو. لا يمكن إذن، ان يكون لتكتيكات الكوماندوز عند بعض الطبقات ذات الأهمية التى لها عند طبقات أخرى.

فحرب المناورة والحركة ضرورية بالنسبة لبعض الطبقات، لأنها شكل الحرب الذى يناسبها. وهى قد تقتضى فى حالة الصراع السياسى، الاستفادة بتكتيك الكوماندوز القيم الذى لا غنى عنه أحياناً، غير أن تسلط النموذج العسكرى على التفكير، هو علامة الغباء وضيق الأفق: فالسياسة هنا أيضا، ينبغى أن يكون لها الأولوية على جانبها العسكرى. والسياسة وحدها هى التى تخلق إمكانية الحركة والمناورة.

يتضح مما تقدم، ضرورة التمييز فى ظاهرة الكوماندوز العسكرية، بين وظيفة الكوماندوز الفنية، كقوة خاصة ترتبط بحرب المواقع الثابتة الحديثة، ووظيفتهم السياسية - العسكرية. لقد إستخدمت كل جيوش العالم الكوماندوز كقوة خاصة فى الحرب العالمية. غير أنه لم يكن لهم غير وظيفة سياسية - عسكرية فى البلدان التى تميزت بعدم التجانس والضعف السياسى، والتى لايتمتع جيشها الوطنى بقدرة قتالية، وهيئة أركانها بيروقراطية باليه. {١٩٢٩ - ١٩٣٠}

وعن موضوع المقارنات بين مفاهيم حرب الحركة وحرب المواقع من جهة، والمفاهيم المقابلة لها فى علم السياسة من جهة أخرى، لابد أن نذكر كتيب روزا لوكسمبورج {الإضراب العام - الحزب والنقابات - المترجم} الذى ترجمه س. اليساندرى C.Alessandri فى ١٩١٩ (من الفرنسية) الى الايطالية(١٥).

فى هذا الكتيب نظرت روزا على عجل، وبشئ من السطحية خبرات ١٩٠٥ التاريخية. فقد أهملت فى الواقع عنصرى «الارادة» والتنظيم، الذين كانا اكثر شيوعاً وأكثر أهمية فى تلك الأحداث، مما كانت تظن بحكم تحيزها الى حد ما «الاقتصادوية» والتلقائية. ومع ذلك، فهذا الكتيب (كغيره من مقالات ذات المؤلف) هو من أهم الوثائق التى تنظّر حرب الحركة من وجهة نظر علم السياسة. حيث ينظر الى العامل الاقتصادى المباشر (الأزمات، .. الخ) باعتباره مدفعية الميدان التى تفتح ثغره فى دفاعات العدو، تكفى لاقتحام القوات وإحراز نصر حاسم (إستراتيجى) أو على الأقل تحقيق نصر كبير فى إطار الخط الاستراتيجى. ومن الطبيعى أن يعتبر علم التاريخ العوامل الاقتصادية المباشرة، اكثر تعقيداً من تأثير

المدفعية الثقيلة فى حرب الحركة لأن لها تأثيراً مزدوجاً:

١- فهى تفتح ثغرة فى دفاعات العدو، بعد ان تشيع الفوضى فى صفوفه، وتجعله يفقد الثقة فى نفسه وفى قواته وفى مستقبله.

٢- وفى لمح البصر تُنظم القوات، وتخلق الكوادر اللازمة، أو على الأقل تضع الكوادر المتاحة (التى تكونت حتى تلك اللحظة بفعل العملية التاريخية العامة) فى المواقع التى تمكنها من الإحاطة بكوادره المبعثرة.

٣- وتُنجز فى لمح البصر التعبئة الايديولوجية اللازمة لتحقيق الهدف المشترك.

كانت هذه النظرة شكلا من أشكال الحتمية الاقتصادية الحديدية iron economic determinism، يزيد من خطورتها تصور أنها تفعل فعلها بسرعة البرق فى الزمان والمكان. إنها ضرب من النزعة الصوفية التاريخية الصريحة historical mysticism، إنتظار الهام خارق.

زعم الجنرال كراسنوف Krasnov (فى روايته)(١٦) أن التحالف the Entente لم يكن يريد لروسيا الامبراطورية ان تنتصر (خوفاً من أن تحل المسألة الشرقية حلاً نهائيا لصالح النظام القيصرى)، ولذلك أجبر هيئة الأركان الروسية على إنتهاج اسلوب حرب الخنادق (وهذا هراء، نظراً للطول المفرط لجبهة القتال التى تمتد من بحر البلطيق الى البحر الأسود، بمستنقعاتها وغاباتها الشاسعة، فى حين أن حرب الحركة هى الاستراتيجية الوحيدة الممكنة، وهو زعم سخيف، فقد خبر الجيش الروس حرب الحركة والغزو المباغت، وخاصة فى القطاع النمساوى (وأيضا فى بروسيا الشرقية)، وحقق نجاحات باهرة وإن كانت عابرة.

والحق أنه، لايمكن لطرف أن يختار شكل الحرب الذى يريده، ما لم يكن يتمتع بتفوق ساحق على العدو. ومعروف حجم الخسائر التى ترتبت على رفض هيئة الأركان الفنية العنيد، الإعتراف بأن حرب المواقع قد «أملاها» مجمل علاقات القوى المتصارعة. فحرب المواقع فى الحقيقة لاتتمثل فقط فى الخنادق الحالية، بل وأيضا فى كل النسق التنظيمى والصناعى القائم على مقربة من مؤخرة الجيش المتواجد فى ميدان القتال. ان ما أملاها هو على الأخص، سرعة قوة نيران المدافع، والمدافع الرشاشة والبنادق، أى حجم القوة المسلحة التى يمكن تركيزها على نقطة محددة، ووفرة الامدادات التى تضمن التعويض السريع للخسائر المادية عقب أى إنسحاب أو إختراق من جانب العدو.

وثمة عامل آخر، هو ضخامة عدد الرجال المسلحين الذين تتفاوت قدراتهم القتالية تفاوتاً كبيرا، والذين لايمكنهم الحركة إلا كقوة جماعية. ويمكننا أن نرى كيف أن شن غارة على القطاع النمساوى من الجبهة الشرقية ويختلف تماماً عن شن غارة على القطاع الالمانى، وكيف أن تكتيكات الإغارة incursion tactics قد أدت الى كارثة، حتى فى القطاع النمساوى المعزز بفرق المانية مختارة وبقيادة الألمان. وحدث نفس الشئ فى الحملة البولندية ١٩٢٠، فقد أوقف الجنرال ويجاند General Weygand القوات التى كان يقودها ضباط فرنسيون، والتى بدا أنها لاتقاوم، وذلك قبل أن تصل الى وارسو.

وحتى أولئك الخبراء العسكريون الذين تتسلط على عقولهم فكرة حرب المواقع، مثلما تسلطت عليها من قبل فكرة حرب الحركة، لايزعمون بالطبع أن هذه الأخيرة لم يعدلها مكان فى العلم العسكرى.

وإنما يرون أنه ينبغى أن يكون دور حرب الحركة فى الحروب بين الدول الأكثر تقدماً من الناحيتين الصناعية والاجتماعية، دوراً تكتيكيا اكثر منه دوراً إستراتيجياً، وأن تحتل المكانة التى كانت لحرب الحصار siege warfare بالنسبة لها.

ينبغى أن يحدث مثل هذا التحول أيضا فى فن وعلم السياسة، على الأقل فى الدول الأكثر تقدماً، حيث أصبح «المجتمع المدنى» بنية بالغة التعقيد، قادرة على المقاومة، مقاومة «غارات» العامل الاقتصادى المباشر بنتائجها المأساوية (الأزمات والكساد،.. الخ). فأبنية المجتمع المدنى الفوقية أشبه بمنظومات الخنادق trench-Systems فى الحرب الحديثة. وفى الحرب يبدو أحيانا، أن هجوماً ضاريا بالمدفعية قد دمر كل النظام الدفاعى للعدو، فى حين أنه لم يدمر فى الحقيقة سوى المحيط الخارجى the outer perimeter، وعند التقدم والهجوم، قد يجد المهاجمون أنفسهم أمام خط دفاعى لايزال فعّالاً.

ونفس الشئ يحدث فى السياسة إبان الأزمات الاقتصادية الكبرى. فلا يمكن ان تتيح الأزمة الفرصة للقوى المهاجمة لتنظم صفوفها فى لمح البصر زماناً ومكاناً. ناهيك عن إذكاء روح القتال لديها. وهى بالمثل لم تؤد الى إنهيار معنويات المدافعين، وتخليهم عن مواقعهم، وفقدان ثقتهم فى قوتهم أو فى مستقبلهم، وبالطبع، لاتبقى الأشياء كما كانت تماماً. ولكن المؤكد ان الزمن لن تتسارع عجلته، ولن نرى الزحف المظفر الذى تنبأ به استراتيجيو الكادورنية السياسية .political Cadornism

وآخر حادثة من هذا النوع فى تاريخ السياسة، أحداث ١٩١٧ التى كانت نقطة تحول

حاسمة فى تاريخ فن وعلم السياسة. المطلوب إذن هو دراسة «مُتعمِّقة» لمعرفة أى عناصر المجتمع المدنى يناظر الأنظمة الدفاعية فى حرب المواقع الثابتة.

لقد إستخدمنا عن قصد كلمة «متعمقة»، لأن أحداث ١٩١٧ لم تدرس الا من وجهة نظر سطحية ومبتذلة، مثلما يدرس بعض مؤرخى المجتمع تقلبات الموده فى أزياء السيدات. أو من وجهة نظر «عقلانية»، معتقدين أنه يمكن القضاء على بعض الظواهر بمجرد تفسيرها تفسيراً «عقلانيا» كما لو كانت خرافات شعبية (وهى أيضا لم يقض عليها، على أى حال، لمجرد أنها فسرت).

وتتصل قضية النجاح الهزيل الذي أحرزته الإتجاهات الحديثة فى الحركة النقابية بهذه الطائفة من القضايا(١٧). وربما تكون أول محاولة للبدء فى مراجعة الاساليب التكتيكية الحالية هى تلك التى أوجزها L.Dav.Br. {تروتسكى} فى الاجتماع الرابع (المؤتمر الكومنترن - المترجم) عندما قارن بين الجبهة الشرقية والجبهة الغربية(١٨). فالجبهة الأولى سقطت فى الحال، ولكن أعقبتها صراعات لم يسبق لها مثيل، أما فى الجبهة الثانية فكان لابد أن تقع هذه الصراعات «اولا».

المشكلة إذن، هى معرفة ما إذا المجتمع المدنى سيقاوم قبل أم بعد محاولة الاستيلاء على السلطة؟ واين ستقع هذه المحاولة.. الخ. لقد لخصت المشكلة بأسلوب أدبى رائع، ولكنه خلا من التوجيهات العملية. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}

علينا أن نعرف ما إذا كانت نظرية برونشتين Bronstien (تروتسكى - المترجم) الشهيرة عن الطبيعة الدائمة للحركة (١٩) هى إنعكاس سياسى لنظرية حرب الحركة (تذكر ملاحظة كراسنوف الجنرال القوقازى)، أى ما إذا كانت فى النهاية إنعكاساً للظروف الاقتصادية - الاجتماعية - الثقافية العامة، فى بلد هياكل الحياة الوطنية فيه رخوة وجنينية، ويستحيل أن تصبح بمثابة «الخندق أو القلعة». يمكننا أن نقول - فى هذه الحالة - أن برونشتين الذى يبدو «غربى» التفكير، هو فى الحقيقة كوزموبوليتانى cosmopolilitan، أى قومى سطحى، وغربى أو أوروبى سطحى بعكس اليتش Ilitch {لينين} الذى كان قوميا وأوروبيا حتى النخاع.

يذكرنا برونشتين فى مذكراته بما قيل له من أن نظريته أثبتت صحتها... بعد مضى خمسة عشر عاماً. وهو بهذا يرد على السخرية اللاذعة بسخرية مماثلة. والحق أن نظريته لم تكن صحيحة، لا قبل ولا بعد مضى خمسة عشر عاماً. مثله فى ذلك، مثل الرجل العنيد

الذى حدثنا عنه جويتشياردينى، والذى كان تخمينه صحيحا الى حد ما أى من الناحية العملية العامة. كمن يتنبأ بأن طفلة فى الرابعة من عمرها ستصبح زوجة فى يوم من الأيام. فإذا تزوجت فى العشرين، قال: «الم أتنبأ بأنها ستصبح زوجة؟» متجاهلا أن شخصاها حاول إغتصابها عندما كانت فى الرابعة معتقدا عندئذ أنها ستصبح أماً.

يبدو لى أن اليتش أدرك ضرورة التحول من حرب الحركة التى طبقت بنجاح فى الشرق فى ١٩١٨، الى حرب المواقع، التى كانت الشكل الوحيد الممكن فى الغرب، حيث يمكن للجيوش - كما لاحظ كراسنوف - أن تجمع كميات لا حد لها من الذخيرة، وحيث لاتزال الهياكل الاجتماعية قادرة على التحول الى تحصينات مدججة بالسلاح. هذا فى رأيى ماتعنيه صيغة «الجبهة المتحدة» التى تضع مفهوم الجبهة الواحدة فى مقابل مفهوم التحالف تحت قيادة فوش Foch المنفردة.

غير أنه لم يكن لدى اليتش الوقت لتفصيل صيغته. ومع ذلك، علينا أن نتذكر أن كل ما كان يمكنه أن يفعله هو أن يفصلها نظريا، أما المهمة الأساسية فكانت مهمة قومية، أى أنها كانت تتطلب إستكشاف الأرضية، وتحديد العناصر التى تمثل الخندق والقلعة فى المجتمع المدنى.. الخ. كانت الدولة فى روسيا كل شئ، وكان المجتمع المدنى بدائيا وهلاميا، أما فى الغرب فكان هناك تناسب سليم بين الدولة والمجتمع المدنى. فعندما تتزعزع أركان الدولة، تظهر على الفور البنية القوية للمجتمع المدنى. فالدولة خندق خارجى تقف وراءه منظومة جباره من القلاع والمتاريس، التى يتفاوت عددها من بلد اى آخر. وهذا بالتحديد، يقتضى إستكشافاً دقيقا لكل بلد على حدة.

ويمكننا أن نقارن بين نظرية برونشتين ونظرية بعض السندكاليين الفرنسيين حول الاضراب العام، وبنظرية روزا {لوكسمبورج} فى العمل الذى ترجمته اليساندرى Alessandri، ولقد أثر كتاب ونظريات روزا لوكسمبورج على أية حال فى السندكالنين الفرنسيين، كما يتضح من بعض مقالات روزمر Rosmer(٢٠) عن المانيا فى صحيفة الحياة العمالية Vie Ouvriére (ظهرت المجموعة الأولى فى شكل كتب). وهى أيضا تعتمد جزئيا على نظرية التلقائية أو العفوية theory of spontaneity. { ١٩٣٠ - ١٩٣٢}

الانتقال من حزب الحركة (الهجوم المباشر Frontal attack) الى حرب المواقع - فى الميدان السياسى أيضا

يبدو لى أن هذه هى أهم قضايا النظرية السياسية، التى طرحتها فترة ما بعد الحرب،

والأصعب فى حلها حلاً صحيحا. وهى تتصل بالمشكلات التى أثارها برونشتين {تروتسكى} الذى يعد المنظر السياسى للهجوم المباشر، فى فترة لابد أن يؤدى فيها هذا الهجوم الى الهزائم. وصلة هذا التحول فى علم السياسة بالتحول الذى حدث فى الميدان العسكرى ليست الا صلة (غير مباشرة)، وهى مع ذلك، صلة قائمة وجوهرية.

ان حرب المواقع تتطلب تضحيات هائلة من جماهير غفيره. ومن هنا كانت ضرورة تركز القيادة بصورة لم يسبق لها مثيل، وبالتالى ضرورة وجود حكومة اكثر «تدخلا» "intervtionist"، تتخذ موقف الهجوم السافر ضد المعارضين، وتهئ باستمرار الشروط اللازمة التى تضمن «إستحالة» الإنهيار الداخلى، مستخدمة الضوابط controlsعلى إختلاف انواعها، السياسية والادارية.. الخ، ومعززة «مواقع» هيمنة الجماعة المسيطرة،.. الخ. وهذا كله يدل على أننا دخلنا طور الذروة فى الوضع السياسى التاريخى، لأن كسب حرب «المواقع الثابتة» يعنى كسبها نهائيا. وبعبارة أخرى، تبقى حرب الحركة فى السياسة مستمرة، طالما أن المسألة هى كسب مواقع غير حاسمة، وبالتالى لاتعبئ الدولة كل موارد هيمنتها the resources of the State's hegemongy. ولكن اذا فقدت هذه المواقع أهميتها لسبب أو لآخر، وأصبحت المواقع الحاسمة هى وحدها المعرضة للخطر، عندئذ يتعين الانتقال الى حرب الحصار، وهى حرب مركزة وشاقة، وتتطلب التحلى بالصبر، والقدرة على الابداع. وفى السياسة، وبالرغم من كل المظاهر، يكون الحصار متبادلاً، وعلى الحاكم أن يحشد كل موارده. هذه الحقيقة وحدها كافية لاثبات أنه يأخذ خصومه مأخذ الجد. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

«ان المقاومة الطويلة للغاية فى معسكر محاصر هى فى ذاتها مثبطة للمعنويات. إنها تعنى المعاناه والارهاق، والحرمان من الراحة، والمرض، والخطر الشديد المستمر المدمر وليس الخطر المزمن الذى يزيد صلابة الانسان».

كارل ماركس : المسألة الشرقية. ١٤ سبتمبر ١٨٥٥.

السياسة والعلم العسكرى

يندرج تكتيك الجماهير الكبيرة tactic of great masses وتكتيك الجماعات الصغيرة المباشر immediate tactic of small groups فى إطار النقاش حول حرب المواقع وحرب الحركة لما لهما من إنعكاس على سيكولوجية القادة العظام (الإستراتيجيين) ومرءوسيهم على السواء. انهما (اذا جاز التعبير) همزة الوصل بين الاستراتيجية والتكتيك فى علم السياسة

وفى العلم العسكرى.

ويميل الأفراد (حتى باعتبارهم العناصر المكونة للجماهير العريضة) بغريزتهم الى تصور الحرب كـ «حرب أنصار "partisan war" أو على غرار «حرب غريبالدى» "Garibaldine warfare" (وهى شكل أرقى لـ «حرب الانصار»).

فى السياسة يكون الخطأ نتيجة لعدم الفهم الدقيق لحقيقة ماهيه الدولة (بمعناها المتكامل: دكتاتورية + قيادة). وفى الحرب يقع خطأ مماثل انتقل الى معسكر العدو (الفشل لا فى فهم دولته فحسب بل وفى فهم دولة العدو أيضا). والخطأ فى الحالتين يرجع الى الخصوصية الفردية individual particularism للمدينة أو الإقليم، مما يؤدى الى الإستخفاف بقوة العدو وبتنظيمه القتالى. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

الأممية والسياسة القومية

لجوزيف فيساريا نوفتش {ستالين} كتاب (فى صورة أسئلة وأجوبة) يرجع تاريخه الى سبتمبر ١٩٢٧: يعالج بعض القضايا الرئيسية فى علم وفن السياسة. والقضية التى يبدو لى أنها تحتاج المزيد من التفصيل هى : كيف ندرس الوضع الدولى فى جانبه القومى، فى ضوء فلسفة الممارسة (كما تتجلى سياسيا)، سواء كما صاغها مؤسسها {ماركس}، أو كما اعاد صياغتها أحدث وأعظم منظريها {لينين}. إن العلاقات الداخلية لأية أمه هى فى الحقيقة نتاج لتركيبه «أصيله» وفريدة (بمعنى ما): ينبغى أن نفهم هذه العلاقات وأن تتصورها فى أصالتها وتفردها، اذا أردنا ان نسيطر عليها وأن نوجهها.

إن خط التطور يتجه بالتأكيد نحو الأممية، ولكن ينبغى ان يكون المنطلق «قوميا» "غير أن المنظور أممى، ولا يمكن إلا أن يكون كذلك. ولذلك، لابد أن ندرس بدقة إئتلاف القوى الوطنية the combination of national forces التى سيكون على الطبقة الأممية أن تقوده وتطوره وفقاً للمنظور والتوجيهات الأممية {أى منظور وتوجيهات الكومنترن}. ولكى تكون الطبقة قائدة لابد أن تعبر بدقة عن هذا الائتلاف، التى تُعد أحد مكوناته، والتى تكون لهذا السبب بالتحديد، قادرة على توجيه الحركة فى إتجاه معين وفى إطار منظورات محددة. هذه النقطة هى فى رأيى محور الخلاف الأساسى بين ليو دافيدوفتشLeo Davidovitch {تروتسكى} فيسريانوفيتش Vissarianovitch {ستالين} باعتباره المعبر عن أغلبية الحركة .{Bolshevism}

ولا محل للاتهام بالنزعة القومية اذا كان المقصود هو لب المسألة، وإذا درسنا نضال الأغلبية {البلاشفة} فى الفترة من ١٩٠٢ حتى ١٩١٧ لوجدنا أن أصالته تتمثل فى تنقية مفهوم الأممية من أى عنصر غامض أو ايديولوجى محض (بالمعنى القبيح للكلمة)، وإعطاء هذا النضال مضموناً سياسيا واقعيا. ومفهوم الهيمنة / القيادة Hegemony هو المفهوم الذى تتضافر فيه هذه المتطلبات ذات الطابع القومى. ونحن نفهم لماذا لاتذكر بعض الاتجاهات هذا المفهوم، أو تمر عليه مر الكرام.

وعلى الطبقة الأممية بطبيعتها أن «تتقومَن» بمعنى ما to "nationalis" itself، طالما أنها تقود فئات إجتماعية ذات نزعة قومية ضيقة الأفق (المثقفون)، بل كثيراً ماتكون رؤيتها دون المستوى القومى: إقليمية ومحلية النزعة (الفلاحون) فضلا عن أنه ليس «تَقومنا» بمعناه الضيق للغاية، فلا بد من المرور بمراحل كثيرة قد تتباين فيها أنواع الاتحادات الاقليمية regional combinations (بين مجموعات من الأمم)، وذلك قبل خلق الشروط اللازمة لقيام إقتصاد يسير وفقا لخطة عالمية. كذلك لاينبغى أن ننسى أبداً، أن التطور يسير وفقاً لقوانين الضرورة، الى أن ينتقل زمام المبادرة نهائيا الى أيدى القوى التى تتجه الى البناء وفقا لخطة لتقسيم العمل، تقوم على السلام والتضامن {أى أن تنتقل الى أيدى القوى الاشتراكية}.

وخطأ المفاهيم اللاقومية، ومجافاتها للمنطق السليم واضح: فقد أدت الى السلبية والعجز فى مرحلتين متميزتين: ١- ففى المرحلة الأولى لم يكن احد يعتقد أن عليه أن يبدأ - أى أن الناس كانوا يعتقدون أنهم إذا ما بدءوا سوف يجدون أنفسهم معزولين، فإنتظروا حتى يتحرك الجميع. غير أن أحداً لم يتحرك، أو يتصدى لتنظيم الحركة.

٢- والمرحلة الثانية أسوأ من الأولى لأن ما كانوا ينتظرونه كان شكلا باليا من «النابليونية» "Napoleonism" منافٍ للطبيعة (لأن الأطوار التاريخية لا تتكرر كلها بنفس الشكل)(٢١).

وتتخفى جوانب الضعف النظرية لهذا الشكل الحديث للنظرة الميكانيكية القديمة وراء قناع النظرية العامة للثورة الدائمة، وهى ليست إلا تنبوءاً عاما، يقدَّم على أنه عقيدة، ويتقوض لانه لايتحقق فى الواقع. {١٩٣٣}

قضية «الإنسان الجماعى» أو قضية «الاتباعية الاجتماعية»

Problem of The "Collective Man" or of "Social Conformism"

دور الدولة التربوى والتكوينى، وهدفها هو دائما خلق أنماط جديدة وأرقى من

الحضارة، هو تكييف «حضارة» وأخلاق الجماهير الشعبية العريضة لتلائم ضرورات التطور المطرد للجهاز الاقتصادى للانتاج، وبالتالى تنمية أنماط جديدة من البشر حتى من الناحية البدنية.

ولكن كيف يتسنى لكل فرد على حده، أن يتوحد مع الإنسان الجماعى collective man. وكيف يستخدم الضغط التربوى educative pressure على كل فرد من الأفراد على حدة، لكسب رضاهم وتعاونهم، فتتحول الضرورة والقسر الى «حرية»؟

قضية «القانون»: ينبغى توسيع هذا المفهوم ليشمل تلك الأنشطة التى تصنف حاليا باعتبارها «محايدة قانوناً» "legally neutral"، والتى تنتمى الى مجال المجتمع المدنى، الذى يعمل بغير حاجة الى جزاءات أو «االتزامات» إجبارية تتمثل فى تطور العادات، وطرائق التفكير، والسلوك، والأخلاق.. الخ.

نشأ المفهوم السياسى لما يسمى بـ «الثورة الدائمة» قبل ١٨٤٨ كتعبير علمى متطور عن التجربة اليعقوبية إبتداء من ١٧٨٩ حتى ترميدور Thermidor. وينتمى هذا التعبير الى فترة تاريخية لم تكن قد وجدت فيها بعد الأحزاب السياسية الجماهيرية الضخمة، والنقابات الاقتصادية الكبرى. وكان المجتمع لايزال فى حالة سيولة من عدة نواحى: ريف أكثر تخلفاً، وإحتكار بضعة مدن أو حتى مدينة واحدة (باريس فى حالة فرنسا) للسلطة السياسية ولسلطة الدولة إحتكاراً يكاد ان يكون كاملا، وجهاز دولة بدائى نسبيا، وإستقلالية أكبر للمجتمع المدنى عن نشاط الدولة ومنظومة خاصة للقوات المسلحة، وللهيئات القومية المسلحة، وإستقلالية اكبر للاقتصاديات القومية عن العلاقات الاقتصادية للسوق العالمية.. الخ.

ولقد تغيرت كل هذه العناصر فى الفترة التى أعقبت ١٨٧٠، مع توسع أوروبا الاستعمارى: أصبحت علاقات الدولة التنظيمية الداخلية والدولية اكثر تعقيداً وشمولاً. ووسعت صيغة «الهيمنة المدنية» "Civil hegemony" صيغة «الثورة الدائمة» لعام ١٨٤٨ فى علم السياسة وتجاوزتها.

وما حدث فى فن السياسة، حدث فى فن الحرب: فأصبحت حرب الحركة بصورة متزايدة حرب مواقع ويمكن القول ان الدولة ستكسب الحرب اذا أعدت فى السلم إعداداً دقيقا.

والهياكل الصلبة للديموقراطيات الحديثة، سواء كانت منظمات الدولة، أو تجمعاً من الجمعيات complex of associations فى المجتمع المدنى، تمثل بالنسبة لفن السياسة، ما تمثله «الخنادق» والتحصينات الدائمة على الجبهة فى حرب المواقع: لقد جعلت من عنصر

الحركة مجرد «جزء» من الحرب بعد أن كانت الحرب كلها، .. الخ.

هذه القضية مطروحة على الدول الحديثة لا على الدول المتخلفة أو المستعمرات، حيث لاتزال الأشكال البالية التى تم تجاوزها فعالة. ولابد أيضا، من دراسة قضية أهمية الايديولوجيات فى أى بحث فى علم السياسة. {١٩٣٣ - ١٩٣٤}

علم الاجتماع وعلم السياسة

ترتبط نشأة علم الاجتماع بانحطاط مفهوم علم وفن السياسة فى القرن التاسع عشر (او بالدقة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، مع النجاح الذى حققته النظريات التطورية والوضعية). فكل ماله أهمية حقيقية فى علم الاجتماع ليس شيئا آخر غير علم السياسة. وأضحت «السياسة» Politics مرادفاً للسياسة البرلمانية، أو السياسة الشللية. وإعتقاد أن الدساتير والبرلمانات هى فاتحة عصر التطور «الطبيعى»، وأن المجتمع قد إكتشف أسسه المحدده لأنها أسس عقلانية، .. الخ. وياللعجب، لقد أصبح فى إمكاننا الآن دراسة المجتمع بإستخدام مناهج العلوم الطبيعية! إن مثل هذه الآراء تؤدى الى إفقار مفهوم الدولة. وإذا كان علم السياسة يعنى علم الدولة Science of the State، وكانت الدولة هى كل ذلك المركب من الأنشطة العملية والنظرية التى تبرر بها الطبقة الحاكمة سيطرتها وتحافظ عليها، بل وتمكنها من كسب رضاء من تحكمهم، فمن البديهى أن تكون كل قضايا علم الاجتماع الجوهرية، هى ذاتها قضايا علم السياسة. ولن يتبقى بعد ذلك غير القضايا الزائفة والتافهة.

ولهذا كانت المشكلة التى واجهت بوخارين عندما كتب كتيبه الشعبى (نظرية المادية التاريخية: موجز شعبى لعلم الاجتماع الماركسى - المترجم) هو تحديد المكانة التى يمكن أن يحتلها علم السياسة بالنسبة لفلسفة الممارسة: أى معرفة ما إذا كانا شيئا واحداً (وهو زعم لايمكن الدفاع عنه الا من وجهة نظر وضعية فجه للغاية)، أم ان علم السياسة هو مجموعة المبادئ الامبيريقية أو العملية المستنبطة من رؤية اوسع للعالم، أو فلسفة بالمعنى الصحيح، أم ان هذه الفلسفة ليست إلا علم المفاهيم والمقولات العامة التى أنشأها علم السياسة، .. الخ.

اذا صح أنه لايمكن تصور الانسان الا باعتباره إنساناً محدداً تاريخياً، أى إنساناً عاش وتطور فى ظروف محددة، فى ظل تركيبه، أو وحده متكاملة من العلاقات الاجتماعية، الا يمكن عندئذ، النظر الى علم الاجتماع، باعتباره ببساطة، دراسة تلك الظروف والقوانين التى تحكم تطورها؟ طالما أنه لايمكن إسقاط ارادة البشر ومبادراتهم من الحساب، فلابد أن

تكون هذه الفكرة خاطئة.

وقضية «العلم» ذاته لابد أن تطرح. اليس العلم ذاته «نشاطاً» سياسيا، وفكراً سياسيا، طالما أنه يغير البشر، ويجعلهم مختلفين عما كانوا عليه من قبل؟ وإذا كان كل شئ «سياسة»، فلابد إذن، حتى نتجنب الانزلاق الى الملاحظات التافهة المملة، أن نميز بين السياسة بمعنى علم «الفلسفة» من جهة، والسياسة بمعنى علم السياسة بمعناه الضيق من جهة أخرى.

وإذا كان العلم هو «إكتشاف» حقيقة لم تكن معروفة من قبل، أفلا ينظر الى هذه الحقيقة باعتبارها متعالية بمعنى ما transcendent؛ الا يعتقد أن هناك شيئاً لايزال «مجهولا»، ومن ثم «متعالياً»؟ الا يعنى إذن تصور العلم كـ «إبداع» "creation" أنه هو أيضا «سياسة»؟ الأمر يتوقف على معرفة ما إذا كان هذا الابداع «إعتباطياً» أم «رشيداً» "rational"، أى علماً ينفع الناس، إذ يوسع رؤيتهم للحياة، ويرتقى بالحياة ذاتها الى مستويات أعلى (يطورها)*.

الهيمنة (المجتمع المدنى) والفصل بين السلطات

ان مبدأ الفصل بين السلطات(٢٢) وكل ما أثار تطبيقه من مناقشات وما تمخض عنه من مذاهب قانونية، هو نتاج للصراع بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى فى فترة تاريخية محددة. وتتميز هذه الفترة بنوع من التوازن غير المستقر بين الطبقات هو نتاج لواقع أن بعض فئات المثقفين (الذين فى خدمة الدولة مباشرة، وخاصة البيروقراطية المدنية والعسكرية) لايزال يرتبط إرتباطا وثيقا بالطبقات المسيطرة القديمة. وبعبارة أخرى، يدور داخل المجتمع المدنى ما أسماه كروتشه «الصراع» الدائم بين الكنيسة والدولة على اعتبار أن الكنيسة تمثل المجتمع المدنى ككل (فى حين أنها ليست الا عنصراً، تتناقص أهميته داخله)، والدولة تمثل كل محاولة لبلورة مرحلة معينة من مراحل التطور، أى بلورة وضع معين وتثبيته.

فى هذا السياق، تصبح الكنيسة ذاتها دولة. وقد ينشب الصراع بين المجتمع المدنى العلمانى (أو المعلمن Secularising) من جهة، والدولة / الكنيسة من جهة أخرى (عندما تصبح الكنيسة جزءاً لايتجزأ من الدولة، أى من المجتمع السياسى الذى تحتكره جماعة متميزة، تستحوذ على الكنيسة لتحافظ على إحتكارها، إستناداً الى تأييد ذلك القطاع من المجتمع المدنى الذى تمثله الكنيسة).

للفصل بين السلطات أهمية جوهرية بالنسبة لليبرالية السياسة والاقتصادية. ويمكن إيجاز كل الايديولوجية الليبرالية بما فيها من مواطن القوة والضعف في مبدأ الفصل بين السلطات. عندئذ يظهر موطن الضعف في الليبرالية وهو: البيروقراطية، أي تبلور الكوادر العليا the crystalisation of the leading personnel، التي تمارس سلطة القهر، والتي تتحول في لحظة معينة الى طبقة مغلقة caste. ومن هنا كان المطلب الشعبي، أن تكون كل المناصب بالانتخاب، وهو مطلب ليبرالي متطرف. وهو يعني في نفس الوقت تصفية الليبرالية (مبدأ الجمعية التأسيسية الدائمة،.. الخ. وفي الجمهوريات، يوهم انتخاب رئيس الدولة لفترات محددة، بتلبية هذا المطلب الشعبي).

وحدة الدولة من خلال تمايز السلطات unity of the State in the differentiation of powers: برلمان أوثق إرتباطا بالمجتمع المدني، وسلطة قضائية تنتصب مابين الحكومة والبرلمان، وتمثل إستمرارية القانون (حتى ضد الحكومة). والسلطات الثلاث هي أيضا، بطبيعة الحال، أجهزة الهيمنة السياسية organs of political hegemony، وان يكن بدرجات متفاوتة: ١- السلطة التشريعية. ٢- السلطة القضائية. ٣- السلطة التنفيذية. وتجدر الاشارة الى التأثير المدمر للإنحرافات في إدارة العدالة بالذات وإنعكاسه على الجمهور: فهذا هو اكثر قطاعات جهاز الهيمنة حساسية، الجهاز الذي قد يحال اليه أيضا الأعمال التعسفية للبوليس والادارة السياسية. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

مفهوم القانون

لانجد مفهوما متكاملا ومجدّداً في جوهره في أي مذهب من المذاهب السابقة (ولا حتى فيما يسمى بالمدرسة الوضعية، وعلى الأخص مذهب فيرّي Ferri(٢٣). واذا أرادت أي دولة أن تخلق حضارة من طراز جديد ومواطنا من نوع جديد (وبالتالي نمطا جديداً من الحياة الجماعية والعلاقات بين الأفراد) وأن تتخلص من بعض العادات والميول، وأن تنشر عادات وميول جديدة. عندئذ يصبح القانون اداة تحقيق هذه الغاية، (الى جانب نظام التعليم، والمؤسسات والأنشطة الأخرى) ولابد من تطويره ليلائم تحقيق هذه الغاية، ولكي يكون فعالاً الى أقصى درجة، ويحقق نتائج إيجابية.

وينبغي تنقية مفهوم القانون (*) من كل مخلفات الفلسفة الترنسندنتاليه transcendentalism، ومن كل التصورات المطلقة، وتخليصه في الممارسة من كل نزعات التزمت الخلقي.

ومع ذلك، يبدو لى أنه ينبغى الا ننطلق من وجهة النظر القائلة بأن الدولة لا «تعاقب» (مع إختزال هذا التعبير الى معناه الانسانى)، بل تكافح فقط ما «يمثل خطراً» على المجتمع.

فينبغى فى الواقع، أن ننظر الى الدولة كـ «مربٍ» "educator" طالما أنها تتجه الى خلق نمط أو مستوى جديد من الحضارة. لأن التأثير أساساً فى القوى الاقتصادية، وإعادة تنظيم جهاز الانتاج الاقتصادى وتطويره، أى خلق بنية جديدة، لايعنى أن تترك العوامل البنيوية الفوقية وشأنها لتنشأ إعتباطا وتتطور تلقائياً. فالدولة فى هذا الميدان أيضا، أداة لـ «الترشيد» "rationalisation" وللتعجيل acceleraltion والتيلرة Taylorisation، فهى تعمل وفقاً لخطة، إنها تستحث وتحرض و«تعاقب». فاذا ما خلقت الظروف التى تجعل اسلوبا معينا للحياة «ممكناً»، وجب أن يكون لكل فعل إجرامى أو إمتناع جزاءً عقابياً له نتائجه الأدبية. فلا يكفى الحكم عليه حكماً عاماً بأنه «خطر». القانون هو الوجه القمعى والسلبى لكل نشاط الدولة الايجابى والتمدينى civilising activity. وينبغى أن يشمل أيضا مفهوم القانون، جهود الأفراد والجماعات فى «منح الجوائز»، .. الخ. فيكافئ على الأعمال التى تستحق الثناء، مثلما يعاقب على الأعمال الإجرامية (ويكون العقاب بأساليب جديدة، حيث يستخدم «الرأى العام» كنوع من العقاب). {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

علم السياسة والقانون الدستورى

نشرت مجلة الانطولوجيا الجديدة Nuova Antologia فى ١٦ ديسمبر ١٩٢٩ ملاحظة موجزه لـ م. أتزالينى M.Azzalini بعنوان : السياسة علم وفن الدولة، La Politica, scienza ed arte di Stato وقد يكون لهذه الملاحظة أهمية، باعتبارها عرضا للمبادئ التى تتخبط بينها نزعة التبسيط العلمى المخل.

يستهل أتزالينى ملاحظته مؤكداً أن من مآثر مكيافيلى المبهره أنه «حصر مفهوم السياسة داخل حدود الدولة». أما مايعنيه أتزالينى بهذا القول، فليس من السهل معرفته، فهو يستشهد بفقرة من الفصل الثالث من الأمير تقول:

«عندما قال لى كاردينال روين Cardinal of Rouen أن الايطاليين لايفهمون شيئا فى الحرب، كان ردى أن الفرنسيين لا يعرفون شيئا عن الدولة، واستند الى هذا الإقتباس الوحيد، ليؤكد انه «ينبغى» اذن النظر الى السياسة (عند مكيافيلى) باعتبارها علماً، هو

علم الدولة، وهنا تكمن عظمته، .. الخ».

(ومارسيللو وهو من بدوا Marsillo of Padua (٢٤) الوحيد - على مايبدو - الذى إستخدم قبل مكيافيلى تعبير «علم الدولة» بمعنى علم السياسة). ولم يكن لأتزالينى وزن يذكر، وكان ضحلا سطحى التفكير. وحكاية الكاردينال روين المنتزعة من سياقها، لامعنى لها. والمعنى الذى تحمله فى سياقها لايسمح باستنتاجات علمية: فمن الواضح أنها كانت مجرد سخرية بارعة، ورداً تلقائيا مفحماً. فعندما زعم الكاردينال روين أن الايطاليين لايفهمون شيئا فى الحرب، كان رد مكيافيلى الفورى أن الفرنسيين لايعرفون شيئا عن الدولة. وإلا لما سمحوا للبابا ببسط سلطته على إيطاليا، وهو مايتعارض مع مصالح الدولة الفرنسية. لقد كان مكيافيلى فى الحقيقة أبعد مايكون عن الاعتقاد بأن الفرنسيين لايعرفون شيئا عن الدولة، بل بالعكس، كان معجبا بالطريقة التى لمت بها الملكية (لوى الحادى عشر) شمل فرنسا فى دولة موحدة. وجعل من تصرفات الدولة الفرنسية مقياساً للأوضاع فى إيطاليا. ومناقشته هذه مع الكاردينال روين، «عمل سياسى»، وليست «علما سياسيا». ففى رأيه أنه إذا كان تزايد قوة البابا يضر بـ «السياسة الخارجية» الفرنسية، فهو أشد إضراراً بشئون إيطاليا الداخلية.

والشئ الغريب، أن أتزالينى الذى إختار هذه الفقرة المتناقضة لتكون مدخلا لحديثه، يستطرد قائلا أنه «بالرغم من الزعم بأن هذا العلم يدرس الدولة، وهو تعريف (١٢) غير دقيق بالمرة(١)، فلا توجد أية إشارة الى المعيار الذى يستخدم فى فحص موضوع البحث. وعدم الدقة هنا مطلقة، نظراً الى أن كل العلوم القانونية بصفة عامة، والقانون الدستوردى بصفة خاصة، تشير بصورة مباشرة أو غير مباشرة الى الدولة».

ماذا يعنى هذا كله، إذا ماطبقناه على مكيافيلى؟ لا أقل من البلبلة الفكرية: لقد ألف مكيافيلى كتباً فى «العمل السياسى المباشر»، لا فى الطوبويات التى تعبر عن التوق الى دولة جاهزة، بكل وظائفها، وعناصرها أيضا. وعبر في معالجته للحاضر ونقده، له عن مفاهيم عامة، وان كان يعرضها فى شكل أقرب الى الحكم والأمثال المأثورة منه الى الشكل المنهجى. كما عبر عن رؤية فريدة للعالم يمكن أن نسميها هى أيضا «فلسفة الممارسة» او «الهيومانية الجديدة» "neo-humanism" ، طالما أنها لاتعترف بالعوامل المتعالية transcendent أو الباطنية immanent(بالمعنى الميتافيزيقى)، بل تعتمد «كلية» على فعل الانسان الملموس، الذى تجبره الضرورة التاريخية، على العمل وتغيير الواقع.

وليس صحيحا، أن مكيافيلى لم يأخذ القانون الدستورى فى الاعتبار، كما يعتقد

أتزالينى على مايبدو، لأننا نجد المبادئ العامة للقانون الدستورى متناثرة فى كل عمل مكيافيلى. والحق أنه قد أكد بوضوح ضرورة أن تحكم الدولة بالقانون، أى بمبادئ ثابتة يمكن ان يتيحها المواطنون الفاضلون وهم واثقين أن ضربات القدر الأعمى لن تقوضها. غير أن مافعله مكيافيلى فى الحقيقة هو رد كل شئ الى السياسة، أى الى فن حكم البشر، وضمان إستمرار رضائهم، ومن ثم فهو فن تأسيس «دول عظمى». (ينبغى أن نتذكر أنه فى رأى مكيافيلى، لم يكن الكوميون Commune، ولا الجمهورية، ولا مجلس الأعيان communal Signoria(٢٥) دولة، لا لإفتقارها الى إقليم كبير فحسب، بل والى سكان قادرين على دعم القوة العسكرية التى تتطلبها سياسة دولية مستقلة.

فهو يرى أن وضع اللا دولة non-State كان ولايزال قائما فى إيطاليا فى ظل الحكم البابوى. وأن هذا الوضع سوف يستمر الى أن يصبح الدين أيضا «سياسة» للدولة، بعد أن كان سياسة للبابا لمنع تكوين دويلات قوية فى إيطاليا - سياسة تنطوى على التدخل فى الشئون الداخلية لشعوب لاتخضع لسلطته الزمنية، تحقيقاً لمصالح أخرى، غير مصالح الدول المعنية، مما يشيع فيها الفوضى والتمرد).

ويمكننا أن نجد فى كتابات مكيافيلى مايثبت ماسبق أن لاحظناه فى موضع آخر: من أن برجوازية العصور الوسطى الايطالية لم يمكنها الانتقال من الطور الطائفى corporate phase الى الطور السياسى، لأنها لم تكن قادرة على التحرر تماماً من رؤية العصور الوسطى الكوزموبوليتانية، التى يمثلها البابا، ورجال الدين، وأيضا المثقفون العلمانيون (الهيومانيون) humanists وبعبارة أخرى، كانت عاجزة عن خلق دولة مستقلة، بل بقيت فى إطار العصور الوسطى الاقطاعى، الكوزموبوليتانى.

كتب أتزالينى أن تعريف أولبيان Ulpian(٢٦) فى ذاته، او على الأصح، الأمثلة التى ضربها فى وجيزة digest كافية لبيان عدم تطابق موضوع العلمين من حيث الجوهر، (ليكن؟) «يُعنى القانون العام بدوله الجمهورية الرومانية. القانون العام عبارة عن طقوس، وكهنة، وقضاة!».

هناك إذن تطابق من حيث الموضوع بين القانون الدستورى وعلم السياسة، ولكنه ليس تطابقا جوهريا. لأن القواعد التى يستخدمها العلمان لمعالجة ذات الموضوع، مختلفة كل الاختلاف. ويختلف مجال النظام القانونى فى الحقيقة عن مجال النظام السياسى. فبينما ينظر الأول الى النظام العام من منظور سكونى باعتباره نتاجاً طبيعيا لتطور تاريخى معين، ينظر اليه الثانى من منظور ديناميكى باعتباره نتاجاً يمكن تقييم مزاياه وعيوبه، وبالتالى ينبغى

تغييره فى ضوء المتطلبات الجديدة والتطورات الحديثة. يمكننا إذن أن نقول ان «النظام القانونى أنطولوجى Ontological (أى وجود فى ذاته – المترجم) وتحليلى analitical، لأنه يدرس ويحلل المؤسسات العامة المختلفة من حيث جوهرها الحقيقى» فى حين ان «النظام السياسى لا أنطولوجى non-ontological ونقدى، لأنه لايدرس المؤسسات المختلفة كما هى، بل كما ينبغى أن تكون،أى إستناداً الى معايير تقويمية evaluative criteria والى إعتبارات الملاءمة expediency، التى لا يمكن أن تكون اعتبارات قانونية».

هذا الدَعى المتعالم، يعتبر نفسه واحداً من المعجبين بمكيافيلى، وتلميذاً له، بل يعتقد أنه حسن فكر مكيافيلى وأكمله.

«يترتب على ذلك منطقيا، بالرغم من الوحدة الشكلية لموضوع هذين العلمين، التى سبق وصفها، وجود إختلاف جوهرى وعميق ومذهل بينهما، قد يثبت فساد رأى واحد من أعظم رجال القانون العام المعاصرين، الذى يقول أنه يصعب، بل يستحيل خلق علم سياسة يختلف كل الاختلاف عن علم القانون الدستورى.

ويبدو لنا أن هذا الرأى صحيح، إذا إقتصر التحليل على الجوانب السياسية والقانونية، ولم يتجاوزها الى ما هو أبعد، أى الى تلك المنطقة التى يختص بها علم السياسة وحده. ولايقتصر هذا الأخير على دراسة تنظيم الدولة استنادا الى معيار لا أنطولوجى ونقدى، وبالتالى يختلف عن المعيار الذى يستخدمه علم القانون الدستورى فى تناول ذات الموضوع، بل يوسع مجاله ليشمل ميدان إختصاصه، فيحلل القوانين التى تنظم نشأة أنماط الدول وتطورها وانحطاطها. كما لا يمكن القول بأن مثل هذه الدراسة تنتمى الى علم التاريخ(!) بمعناه العام (!). لأننا حتى لو سلمنا بأن البحث عن الاسباب والنتائج وروابط الاعتماد المتبادل بين القوانين الطبيعية، التى تحكم طبيعة، وتطور الدول، هو بحث تاريخى – فإن البحث عن الوسائل الملائمة للتحقق عمليا من صحة الاستراتيجية العامة، سيبقى دائما من إختصاص علم السياسة وحدة، وليس من إختصاص علم التاريخ، ولا من إختصاص علم القانون.

لخَّص مكيافيلى المهمة التى وعد مرة ثانية القيام بها بقوله «سوف أناقش كيف ينبغى أن تحكم هذه الإمارات، وكيف تصان». هذه المشكلة الجوهرية، هذه المهمة بالتحديد، هى التى تبرر إستقلالية علم السياسة، بل وتسمح – على الأقل من وجهة النظر التى أوجزناها بالتمييز الشكلى على الأقل بينه وبين علم القانون الدستورى. وهذا هو معنى استقلالية علم السياسة.

ولكن هناك - كما يقول أتزالينى - فن السياسة، كما أن هناك علم السياسة. «هناك رجال يستمدون من حدسهم الذاتى رؤيتهم لإحتياجات ومصالح البلاد التى يحكمونها، ويجسدون هذه الرؤية فى العالم الخارجى من خلال نشاطهم كحكام. ولكن هذا لايعنى بالتأكيد أن النشاط الملهَم، ومن ثم النشاط الفنى هو النشاط الوحيد أو الغالب لرجل الدولة. وكل ما تعنيه، أن على رجل الدولة أن يحرص على ممارسة هذا النشاط النظرى (سواء إتخذ شكل الحدس الذاتى أو الموضوعى (!)، الى جانب الانشطة العملية والاقتصادية والأخلاقية.

واذا لم تتوفر هذه الشروط الأولية، لن يكون هناك رجل سياسة، ومن باب أولى لن يكون هناك رجل دوله بارز، يتميز بهذه المقدرة التى لايمكن أن تكتسب بالتعلم(؟).

وهكذا يبقى فى الحقل السياسى، أيضا، الى جانب رجل العلم الذى يغلب على نشاطه الطابع النظرى المعرفى، الفنان الذى يغلب على نشاطه الطابع النظرى الحدسى. غير أن هذا لايستنفد كل المجال الذى يؤثر فيه فن السياسة، والذى يتجسد فى ممارسة رجل الدولة لوظائف الحكم، والتى تعبر عن رؤيته الحدسية، بل وفى أعمال الكاتب الذى يجسد فيها العالم الخارجى(!) أى الحقيقة السياسية التى يحدسها. ومثال ذلك: كامانداكا Kamandaka الهندى (القرن الثالث قبل الميلاد) وبترارك Petrarch فى Trattarello pei Carraresi, بوتيرو Botero فى Ragion di Stato، والى حد ما مكيافيلى ومتزينى».

هذا الخليط الرائع من الأراء لايليق فى الحقيقة بمكيافيلى بقدر ما يليق بـ تيتُونى Tittoni رئيس تحرير نوڤا أنطولوجيا Nuova Antologia .لقد ضل أتزالينى طريقه سواء فى الفلسفة أو فى علم السياسة. والقصد من كل هذه الملاحظات هو محاولة فهمه، ومحاولة التوصل الى تصورات واضحة.

فمن الضرورى مثلا، إيضاح المقصود بـ «الحدس» فى السياسة، وبتعبير «فن» السياسة، الخ، وهنا، ينبغى أن نستدعى بعض آراء برجسون:

«لا يعطينا العقل الا صورة جامدة للحياة (الواقع فى حركته). فهو يدور حول الموضوع object، ويلتقط له اكبر عدد ممكن من الصور من الخارج. وبدلا من التغلغل فيه يرتد الى ذاته. أما الحدس intuition فيقودنا الى قلب الحياة ذاتها، وأعنى بذلك : الغريزة التى أصبحت محايدة».

«ترى عيننا قسمات الكائن الحى، ولكنها تراها بعضها الى جوار بعض، بدلا من

رؤيتها فى ترابطها العضوى. اما غاية الحياة، تلك الحركة البسيطة التى تسرى فى القسمات فتربطها بعضها ببعض، وتجعل لها معنى، فتفلت من العقل. هذه الغاية هى التى يسعى الفنان الى الامساك بها، واضعا نفسه فى قلب الموضوع بالتعاطف معه، محطما بجهد حدسى an effort of intuition حاجز المسافة بينه وبين نموذجه model. وان كان الحدس الجمالى aesthetic intuition لايمسك فى الحقيقة الا بما هو متفرد» (Henri Bergson - Creative-evolution London, 1945, passim) {المترجمان الإنجليزيان} «يتميز العقل بعجزه عن فهم الحياة، لأنه لايتمثل بوضوح الا ماهو غير مستمر، وما هو ثابت».

ان إختلاف الحدس السياسى political intuition إختلافا بَيِّناً عن الحدس الجمالى والشعرى والفنى، يجعل الحديث عن فن السياسة من قبيل المجاز. و«الزعيم»، وليس الفنان هو الذى يجسد الحدس السياسى. وليس معنى «الحدس» «معرفة الطبيعة البشرية»، بل سرعة الربط بين الحقائق التى تبدو غير مترابطة، وتصور الوسائل الملائمة لتحقيق غايات محددة، ومن ثم إكتشاف المصالح التى تنطوى عليها، وإثارة عواطف الناس وتوجيهها للقيام بعمل محدد. و«التعبير» عن «الزعيم» يتجسد فى «فعله» (الايجابى أو السلبى، أى القيام بعمل معين أو الامتناع عن القيام به، سواء كان يتفق أو لا يتفق مع الغاية المنشودة).

غير أن «الزعيم» فى السياسة قد يكون فرداً قد يكون جماعة سياسية تتألف من عدد كبير نسبيا من الأفراد: وفى هذه الحالة الأخيرة يحقق فرد وحده الهدف (أو فرد داخل مجموعة ضيقة)، وقد يتغير هذا الفرد، ومع ذلك تبقى الجماعة متحدة، ثابتة على مبادئها فى نشاطها المستمر.

واذا أردنا أن نترجم فكرة «الأمير» "Prince"، كما إستخدمها مكيافيلى الى اللغة السياسية الحديثة، فلابد من التمييز بين عدة معان: فقد يكون «الامير» رئيس دولة أو رئيس حكومة، غير أنه قد يكون أيضا، قائداً سياسياً، هدفه، إخضاع دولة، أو تأسيس دولة من طراز جديد. و«الأمير» بهذا المعنى، يمكن أن يترجم فى اللغة الحديثة الى «الحزب السياسى»، وفى بعض الدول يكون «رأس الدولة»، أى ذلك العنصر الذى يوازن المصالح المختلفة التى تناضل ضد المصلحة المسيطرة (وهى ليست بالسيطرة المنفردة المطلقة). هو بالتحديد الـ «حزب السياسى»، ولكن مع الفارق، وهو أنه لايسود ولا يحكم. وانما له «سلطة فعلية» "de facto power"، ويمارس وظيفة الهيمنة / القيادة hegemonic function، ومن ثم، فوظيفته هى تحقيق التوازن بين المصالح المختلفة فى «المجتمع المدنى» المتداخل مع «المجتمع السياسى» الى درجة ان كل المواطنين يشعرون بالعكس، أن الحزب يسود ويحكم أيضا. ويستحيل إبتداع

قانون دستورى من النوع التقليدى إستناداً الى هذا الواقع الدائم الحركة، بل ينبغى خلق نسق من المبادئ التى تؤكد ان هدف الدولة هو إنتهاؤها أى إختفاؤها، أى ذوبان المجتمع السياسى مرة أخرى فى المجتمع المدنى. {١٩٣٠}

البرلمان والدولة(*)

كتب الاستاذ يوليوس مسكولسكى Julius Miskolczy مدير الاكاديمية الهنغارية فى روما، فى مجلة Magyar Szemle أن «البرلمان (فى إيطاليا) الذى كان فيما مضى خارج الدولة. إذا جاز التعبير - قد أصبح الآن، بالرغم من المساهمة القيمة التى لايزال يقدمها، يندرج فى إطار الدولة، وتغير تركيبة تغيراً أساسياً..»

ان الفكرة القائلة ان البرلمان أصبح يندرج فى إطار الدولة، إكتشاف فى علم وفن السياسة يليق بأمثال كرستوفر كولومباس من الرجعيين المعاصرين. ومع ذلك، فلهذا الزعم أهميته كشاهد على كيفية تصور سياسيين كثيرين للدولة فى الواقع العملى. ولابد أن نتساءل: هل تشكل البرلمانات - حتى فى البلدان التى يبدو أن لها فيها سلطة قوية - جزءاً من هيكل الدولة؟ وبعبارة أخرى، ماهى وظيفتها الحقيقية؟ فاذا كانت الاجابة بالايجاب، فماذا يعنى أنها تشكل جزءاً من الدولة؟ وكيف تمارس وظيفتها الخاصة؟ ومن ناحية أخرى، أيكون لوجودها أهمية بالنسبة للدولة حتى وان لم تكن تشكل جزءاً عضويا منها؟ وماهى مبررات الاتهامات الموجهة الى النظام البرلمانى والنظام الحزبى الذى يرتبط به إرتباطا لاينفصم؟ (مبررات موضوعية بالطبع، ترتبط بحقيقة أن وجود البرلمان فى ذاته يعوق الأنشطة التقنية للحكومة ويؤخرها). أما أن يكون النظام النيابى «مزعجا» - من الناحية السياسية - للبيروقراطية المحترفة، فأمر مفهوم. غير أن هذا ليس هو القضية. فالقضية هى معرفة ما إذا كان النظام النيابى والحزبى، بدلا من أن يكون آلية مناسبة لإختيار موظفين بالانتخاب، ولادماج الموظفين المدنيين وموازنة نفوذهم والحيلولة دون تحجرهم، قد أصبح عائقاً وآلية تعمل فى الاتجاه العكسى. فاذا كان كذلك، فما هى الأسباب؟ غير أنه حتى ولو كانت الاجابة على هذه الاسئلة بالايجاب، فهى لاتستنفد المشكلة، لأننا حتى لو سلمنا (هو ما ينبغى أن نفعله) بأن النظام النيابى قد أصبح غير فعال، بل وضار، فإن هذا لا يعنى بالضرورة رد الاعتبار للنظام البيروقراطى، والإشادة به. وعلينا أن نعرف ما إذا كان النظام البرلمانى والنظام النيابى مترادفين، وما اذا كان يمكن إيجاد حل آخر، لكل من النظامين البرلمانى والبيروقراطى، يتمثل فى نظام نيابى من نوع جديد. {١٩٣٣}

النقد الذاتى والنقد الذاتى المنافق

يظهر أن تعبير النقد الذاتى قد أصبح موده(٢٧). فهناك ادعاء بأنه قد وجد البديل للنقد المتمثل فى الصراع السياسى «الحر» فى النظام النيابى، بديل هو فى الحقيقة اكثر فاعلية وثراءً، اذا ما طبق بجديه. غير أن جوهر الأمر هو: انه ينبغى ان يطبق هذا البديل بجديه، أى ينبغى أن يكون فعالا، «لايرحم». وتكمن فاعليته بالتحديد فى أنه لايرحم.

والواقع أن النقد الذاتى قد أثبت فى النهاية، أنه يتسع للخطب الرنانه والبيانات الفارغة. ولسبب غير مفهوم اصطبغ النقد الذاتى «بالصبغة البرلمانية» لأنه «يبدو أن أحدا لم يلاحظ أنه ليس من السهل تقويض النظام البرلمانى.

والبرلمانية «غير الصريحة» و«الضمنية» "implicit" and "tacit" "parliamentarism" أخطر من البرلمانية الصريحة، لأن فيها كل عيوبها دون أن تحمل قيمها الايجابية. وكثيراً مايوجد نظام حزبى «ضمنى»، أى نظام برلمانى «غير صريح» و«ضمنى» حيث لايخطر على بال أحد.

ويستحيل إلغاء «النظام البرلمانى كشكل «مجرد»، دون إلغاء مضمونه من أساسه، أى دون الغاء النزعة الفردية indivualism بمعناها الدقيق، أى «الاستحواز الفردى على الربح، والمبادرة الاقتصادية من أجل الربح الرأسمالى والفردى. والنقد الذاتى المنافق هو أحد مظاهر هذا الوضع. فضلا عن أن الاحصاءات تعطينا مؤشراً للوضع الحقيقى. الا اذا كان هناك من يزعم أن الجرائم قد إختفت - وهو على أية حال أمر تثبت الاحصاءات عدم صحته (وكيفا!).

إن الموضوع برمته بحاجة الى إعادة بحث وتمحيص، وخاصة فيما يتعلق بالنظام الحزبى والبرلمانى «غير الصريح»»، ذلك النظام الذى يعمل كـ «السوق السوداء» و«اليانصيب غير المشروع» . عندما لا تكون هناك سوقاً رسمية، ويانصيب تنظمه الدولة.

ومايعنينا من الناحية النظرية، هو أن نبين أن هناك فارقاً جوهريا بين النظم الدستورية الاستبدادية القديمة المهزومة، والنظم الاستبدادية الجديدة new absolutism. وهذا يعنى أنه لامحل للحديث عن رده أو إنتكاسه، بل وأن نبين أيضا، ان هذه البرلمانية السوداء "black parliamentarism" هى نتاج للضرورات التاريخية الراهنة وأنها تمثل «تقدماً»، وأن العودة الى «البرلمانية» التقليدية سيكون رده مضاده للتاريخ، لأنه حتى عندما يعمل هذا النظام

علانية، سوف تكون البرلمانية «السوداء» هى النظام الفعلى.

ويمكننا أن نفسر هذه الظاهرة نظريا إستناداً الى مفهوم «الهيمنة»، أى بالرجوع الى «الطائفية» "corporatism"، لا بمعناها فى النظام القديم ancien régime بل بالمعنى الحديث لهذه الكلمة، حيث لايمكن ان يكون لـ «الطائفة» "corporation" حدوداً مطلقة ومانعة كما كانت فى الماضى (فهى اليوم طائفية «الوظيفة الاجتماعية»، coporatism of social function"، غير المقيدة بشرط الوراثة أو أى شرط آخر - وهو على أى حال، لم يكن فى الماضى أيضا، سوى قيد نسبى عندما كان «الإمتياز القانونى» "legal privilege" أبرز سمات النظام الطائفى). ولابد من الحرص عند مناقشتنا لهذا الموضوع، على تجنُّب أية شبهة للظهور بمظهر المؤيدين «للاستبداد»، "absolutism"، وذلك بالتأكيد على الطابع «الانتقالى» للظاهرة (بمعنى أنها لاتمثل عصراً، لا لأنها ظاهرة «قصيرة الأمد»). فيلاحظ فى هذا الخصوص، أنه كثيراً مايقع الخلط بين واقع أنها لاتمثل عصراً، وبين قصر «أمدها». فقد تبقى الظاهرة زمناً طويلاً نسبيا، ومع ذلك لا «تمثل عصراً»:

القوى الرخوة viscous forces فى بعض الأنظمة لا تثير عادة الشبهات، لاسيما إذا كانت تستمد «قوتها» من ضعف القوى الأخرى (بما فى ذلك المكان الذى حدث فيه ذلك). ينبغى أن نتذكر فى هذا الخصوص، أراء سيزارينو روسيى Cesariono Rossi(٢٨)، فهى وان كانت «فى النهاية» أراء خاطئة، الا أنها تنطوى مع ذلك على واقعية حقيقة.

يبدو أن البرلمانية «السوداء» موضوع ينبغى الافاضة فى تفصيله، وذلك حتى يتسنى لنا تحديد المفاهيم السياسية التى تشكل مفهوم «البرلمانية» {النظام البرلمانى} . (والمقارنات مع البلدان الأخرى أهميتها فى هذا الخصوص: أليست تصفية ليون دافيدوفى Leon Davidovi {تروتسكى} حدثا عابراً من أحداث تصفية البرلمانية «السوداء» «أيضا»، والتى كانت قائمة قبل الغاء البرلمان «الشرعى»؟) الحقيقة الفعلية والحقيقة القانونية. نسق غير مستقر لتوازن القوى يجد فى الساحة البرلمانية الأرضية «القانونية» لتحقيق توازن «إقتصادي أفضل»؛ والقضاء على هذه الأرضية القانونية، لأنها أصبحت تتيح تنظيم وإيقاظ القوى الاجتماعية من سباتها مرة أخرى. ومن هنا كان هذا الالغاء شاهداً (ونذيراً) على إحتدام الصراعات، وليس العكس. عندما يمكن حل صراع حلاً قانونيا، فإنه لايكون بالتأكيد صراعاً خطراً، ولكنه يصبح كذلك بالتحديد عندما يصبح تحقيق التوازن القانونى أمراً مستحيلا (وهذا لايعنى انه يمكننا القضاء على الطقس السئ إذا الغينا البارومتر). {١٩٣٣}

الدولة

ينبغى الاشارة الى الخلط بين مفهوم الدولة - الطبقة class-State ومفهوم المجتمع المنضبط/المنظم regulated Society(٢٩) باعتبارها نقطة البدء فى نقد الاتجاهات القانونية الجديدة التى تمثلها مجلة Nuovi Studi، التى يصدرها فولبسيللى Volpicelli وسبريتو Sprito. وهذا الخط جدير بالملاحظة بوجه خاص فى الورقة التى قدمها سبريتو حول «الحرية الاقتصادية» الى المؤتمر التاسع عشر لجمعية التقدم العلمى الذى إنعقد فى بولزانو Bolzano فى سبتمبر ١٩٣٠، والمنشورة فىNuovi Studi عدد سبتمبر - اكتوبر ١٩٣٠.

طالما أن الدولة الطبقية قائمة، فلا يمكن أن يوجد المجتمع المنظم الا مجازا، أى إلا اذا اعتبرنا الدولة الطبقية هى أيضا مجتمع منظم. لقد كان الطوبويون يدركون جيداً، كنقاد للمجتمع القائم فى عصرهم، أن الدولة الطبقية لايمكن ان تكون المجتمع المنظم. هذا صحيح، لدرجة أنهم اعتبروا المساواه الاقتصادية فى نماذج المجتمعات التى تصوروها، هى الأساس الذى لاغنى عنه للإصلاح المنشود. هذا يدل على أنهم لم يكونوا طوبويين، بل كانوا علماء سياسة واقعيين ونقاداً راسخين. ويرجع الطابع الطوبوى لبعضهم الى إعتقاده إمكان تحقيق المساواه الاقتصادية بقوانين تحكميه، أى بعمل إرادى an act of will ، غير أن الفكرة القائلة أنه لايمكن تحقيق الحرية السياسية الكاملة والمثالية بدون المساواه الاقتصادية تبقى مع ذلك صحيحة (وهذا هو أيضا، رأى كتاب سياسين آخرين، حتى اليمينين منهم، أى بين نقاد الديموقراطية الذين يستغلون النموذج السويسرى أو الدنماركى لادعاء صلاحيته لكل البلدان). ونجد هذه الفكرة أيضا، عند كتاب القرن السابع عشر، عند لودوڤيكو زوكولو Ludovico Zuccolo مثلا، فى كتابه IL Belluzzi، وعند مكيافيلى أيضا على ما أعتقد. ويعتقد مورا Maurras أن ما جعل هذا الشكل المتميز من الديموقراطية ممكنا فى سويسرا، هو توفر قدر من المساواة فى الحظوظ الاقتصادية.. الخ.

والخلط بين الدولة الطبقية والمجتمع المنظم، سمة مميزة للطبقات الوسطى وصغار المثقفين، الذين يفرحون بأى إجراء تنظيمى regularisation يمنع الصراعات الحادة والاضطرابات. إنه نموذج للرؤية الرجعية والماضوية. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

فى رأيى، أن اكثر مايمكن ان يقال معقولية وواقعية عن الدولة الأخلاقية the ethical State(٣٠)، والدولة الثقافية the cultural state، هو: أن كل دولة هى دولة أخلاقية طالما أن من أهم وظائفها رفع مستوى غالبية السكان الساحقة الى مستوى ثقافى وأخلاقى معين،

مستوى (أو نمط type) يلائم إحتياجات تطور القوى الانتاجية، ويتفق بالتالى مع مصالح الطبقات الحاكمة. الوظيفة التربوية الايجابية للمدرسة، والوظيفة التربوية القمعية والسلبية للمحاكم هى أهم نشاطات الدولة فى هذا الخصوص: غير أن هناك فى الواقع الكثير مما يسمى بالمبادرات والأنشطة الأخرى، الخاصة، التى تتجه الى تحقيق ذات الغاية، وتشكل هذه المبادرات وتلك الأنشطة جهاز الهيمنة السياسية والثقافية للطبقات الحاكمة.

وتنتمى رؤية هيجل الى عصر بدا فيه أن نمو البرجوازية بلا حدود، مما سمح لها بادعاء الأخلاقية والعالمية: اى أن كل البشرية سوف تصبح برجوازية. غير أن الجماعة الاجتماعية التى تطرح هدف الدولة وهدفها هى، باعتباره الهدف الذى ينبغى تحقيقه، هى وحدها التى يمكنها فى الواقع خلق دولة أخلاقية، دولة تتجه الى وضع حد للانقسامات فى صفوف المحكومين،.. الخ، وتخلق نظاماً إجتماعيا متكاملا تكنيكيا وأخلاقيا. {١٩٣١ - ١٩٣٢}

إستمد هيجل مذهبه فى الأحزاب والجمعيات، باعتبارها نسيج الدولة «الخاص» ولحمتها the "private" woof of the State، تاريخيا من التجارب التاريخية للثورة الفرنسية. وأفادة هذا المذهب فى إضفاء طابع اكثر تحديداً على مبادئ الحكم الدستورى constitutionalism أى الحكم إستناداً الى رضاء المحكومين وقبولهم. غير أنه قبول منظم، وليس قبولا عاماً وغامضا، كذلك الذى تعبر عنه لحظة الإنتخاب. والدولة تحظى بهذا القبول وتنشده، وهى أيضا «تنمية»، من خلال الجمعيات السياسية والنقابية، التى تعتبر مع ذلك منظمات خاصة، متروكة للمبادرة الخاصة للطبقة الحاكمة.

وبهذا يكون هيجل قد تجاوز الى حد ما المبادئ الدستورية المجردة ، ونظّر الدولة البرلمانية بنظامها الحزبى. غير أن هذا المفهوم للجمعية association كان لابد وأن يجئ غامضا وبدائيا، وأن يكون وسطا بين التنظيم السياسى والتنظيم الاقتصادى، ومتفقا مع التجربة التاريخية للعصر التى كانت محدودة للغاية، ولاتقدم سوى نموذجاً واحداً كاملا للتنظيم هو التنظيم الطائفى "corporative" (الاقتصاد المطعم بالسياسة) .

لم يكن ممكنا أن يكون لماركس خبرات تاريخية أرقى من خبرات هيجل (أو على الأقل أرقى منها كثيراً)، غير أنه كان يملك حساً جماهيريا بحكم نشاطه الإثارى والصحفى.

وظل مفهوم ماركس للتنظيم يتخبط بين العناصر الآتية: التنظيم الحزبى، ونوادى اليعاقبة، والجماعات السرية التآمرية الصغيرة، والتنظيم الصحفى.

قدمت الثورة الفرنسية نمطين شائعين للتنظيم، هما «النوادى» "the "clabs، وهى تنظيمات فضفاضة على نمط «الجمعية الشعبية» "popular assembly" ، تتمحور كل منها حول شخصية سياسية، ولكل منها صحيفية يحافظ بها على حيوية وعى وإهتمام جمهور أتباعه clientel، الذى يدافع عن اطروحات الصحيفة فى إجتماعات النادى. ولابد أنه كان هناك من بين المترددين على تلك النوادى، مجموعات مختاره من الناس الذين يعرف بعضهم بعضا، والذين يلتقون على إنفراد لتهيئة مناخ الاجتماعات لتأييد هذا الاتجاه أو ذاك حسب الظروف والمصالح الملموسة المتصارعة.

ولابد أن تكون المؤامرات السرية التى إنتشرت إنتشاراً واسعا فى إيطاليا قبيل ١٨٤٨، قد نمت أيضا فى فرنسا بعد ترميدور بين الصف الثانى من أتباع اليعاقبة: بمشقة كبيرة فى الحقبة النابليونية، نظراً للرقابة البوليسية اليقظة، وبسهولة اكبر إبتداء من ١٨١٥ حتى ١٨٣٠ فى ظل عودة الملكية؛ التى كانت ليبرالية فى الأساس، ومتحررة من بعض المشاغل. شهدت هذه الفترة عملية الفرز فى المعسكر السياسى الشعبى، وتجلى هذا الفرز بوضوح إبان «الأيام المجيدة» عام ١٨٣٠(٣١)، عندما طفت على السطح التشكيلات التى تبلورت خلال الخمسة عشر عاماً السابقة. وبعد ١٨٣٠ وحتى ١٨٤٨ إكتملت عملية الفرز، وخلقت بعض النماذج البالغة التطور، أمثال بلانكى Blanqui وبوناروتى Bounarroti.

ويستبعد أن يكون هيجل قد تعرف بنفسه على هذه الخبرات التاريخية، التى تنبض بالحياة فى أعمال ماركسى*.

وتتمثل الثورة التى أحدثتها الطبقة البرجوازية فى مفهوم القانون، ومن ثم فى مفهوم وظيفة الدولة، تتمثل بصفة خاصة فى الرغبة فى الإمتثال the will to conform (ومن هنا كانت أخلاقية ethecity القانون وأخلاقية الدولة). لقد كانت الطبقات السابقة محافظة هى فى جوهرها، فلم تتجه الى تنظيم الانتقال العضوى organic transition للطبقات الأخرى الى مواقعها، أى أنها لم تكن معنية بتوسيع مجالها الطبقى «تكنيكيا» وإيديولوجيا: فكانت رؤيتها رؤية طائفة مغلقة.

أما الطبقة البرجوازية فقد قدمت نفسها باعتبارها الكائن الدائب الحركة، القادر على إستيعاب المجتمع كله والإرتقاء به الى مستواها الثقافى والاقتصادى. لقد تغيرت وظيفة الدولة بأكملها، أصبحت الدولة «مربيا» "an "educator، .. الخ.

لماذا توقفت هذه العملية، وعاد مفهوم الدولة كقوة مجردة .. الخ؟ لقد «تشبعت»

الطبقة البرجوازية: أى أنها لم تعد تتوسع، بل أخذت أيضا فى التفكك والتحلل. لم تعد تستوعب عناصر جديدة بل فقدت أيضا جزءاً من ذاتها. (إن ما تفقده على الأقل اكثر كثيراً مما تستوعبه) ان الطبقة التى تدعى القدرة على إستيعاب المجتمع كله والقادرة فعلا على أن تجسد فى نفس الوقت هذه العملية سوف تحسن هذا المفهوم للدولة وللقانون، بحيث يمكن تصور نهاية الدولة والقانون، الذين سيصبحان بلا فائدة بعد أن يكونا قد فقدا وظيفتيهما واستوعبهما المجتمع المدنى. {١٩٣١ - ١٩٣٢}

المفهوم الدارج للدولة مفهوم أحادى الجانب، ويؤدى الى الوقوع فى أخطاء مضحكة، والدليل على ذلك، كتاب هاليفى Halévy الجديد «انحطاط الحرية» décadence de la liberté، الذى قرأت عرضاً له فى مجلة الأدباء الجدد nouvelles Litteraires. «الدولة» عند هاليفى هى الجهاز النيابى the representative apparatus. فقد إكتشف أن أهم أحداث التاريخ الفرنسى منذ ١٨٧٠ حتى الآن، لم تكن نتيجة لمبادرات الهيئات السياسية التى تكونت بالاقتراع العام، بل نتيجة لمبادرات الهيئات الخاصة (الشركات الرأسمالية، هيئات الأركان العامة،.. الخ)، أو كبار الموظفين المدنيين غير المعروفين فى البلاد عامة، .. الخ.

ولكن، أليس معنى هذا، أنه ينبغى أن ننظر الى «الدولة»، لا باعتبارها جهازاً للحكم فحسب، بل باعتبارها أيضا، جهاز «الهيمنة» «الخاص» "private"apparatus of "hegemony"، أو المجتمع المدنى؟

وينبغى الا ننسى كيف ولد من هذا النقد للدولة التى لاتتدخل، والتى تلهث وراء الاحداث، التيار الايديولوجى الدكتاتورى اليمينى، بما ينطوى عليه من دعم للسلطة التنفيذية.. الخ. ومع ذلك، ينبغى أن نقرأ كتاب هاليفى، لنعرف ما إذا كان هو أيضا، قد سار فى هذا الاتجاه: وهذا ليس مستبعداً من حيث المبدأ، إذا أخذنا فى الاعتبار سوابقه (تعاطفه مع سوريل، وموراً Maurras، الخ..). {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

يبدو أن كورزيو مالابارت Curzio Malaparte يؤكد فى مقدمة كتيبه: «تكنيك الانقلاب» Technique of the coup d'Etat أن الصيغة القائلة أن «كل شئ موجود داخل الدولة، ولايوجد شئ خارجها» هى مرادف للصيغة القائلة أنه «حيث توجد الحرية لاتوجد الدولة». ولاينبغى أن تحمل كلمة «الحرية» فى هذه الصيغة الأخيرة على معناها الدارج، أى الحرية السياسية، بل كنقيض لـ «الضرورة». فهى تتصل بمقولة إنجلز عن الانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية، التى لم يفهم مالابارت شيئاً منها. {١٩٣١ - ١٩٣٢}

فى السجال (السطحى على أية حال) الدائر حول وظائف الدولة (ونعنى هنا، الدولة كتنظيم سياسى - قانونى بالمعنى الضيق)، يقابل تعبير «الدولة «الحارس الليلى) the State as veilleur de nuit، التعبير الايطالى «الدولة الشرطى» "State-carabiniere"، ويعنى الدولة التى تقتصر وظائفها على المحافظة على النظام العام، وإحترام القانون. ويخفى هذا التعبير، حقيقة ان القوى المهيمنة على التطور التاريخى لنظام من هذا النوع (وهو نظام لم يوجد أبداً الا على الورق،كفرض حدى) هى القوى الخاصة private forces، اى المجتمع المدنى، الذى هو أيضا «دولة»، وهو فى الحقيقة الدولة ذاتها.

ولاسال هو، على مايبدو: صاحب تعبير الحارس الليلى، وهو أشد تهكماً من تعبير «الدولة الشرطى»، ويقابله تعبير «الدولة الأخلاقية»، أو «الدولة التدخلية» عامة "interventionist State". غير أن هناك فروقاً بين هذين التعبيرين، فمفهوم الدولة الأخلاقية مفهوم أصله فلسفى وثقافى (خاص بالمثقفين: هيجل) ويمكن فى الحقيقة، الربط بينه وبين مفهوم الدولة «الحارس الليلى»، لأنه يشير، على الأخص، الى النشاط التربوى الأخلاقى المستقل للدولة العلمانية، وهو نقيض كوزموليتانية، وتدخل التنظيم الدينى الكنسى باعتباره من مخلفات العصور الوسطى.

ومفهوم الدولة التدخلية هو أصلا مفهوم إقتصادى، يرتبط بالاتجاهات المؤيدة للحماية، والنزعة الوطنية الاقتصادية economic nationalism من جهة، وبمحاولة فرض فئة معينة من موظفى الدولة ينتمون بأصولهم الى كبار ملاك الأرض والإقطاع، لتتولى «حماية» الطبقات العاملة من تجاوزات الرأسمالية من جهة أخرى (سياسة بسمارك ودزرائيلى)(٣٢).

قد تأتلف هذه النزعات المتباينة بصور مختلفة، وقد إئتلفت بالفعل. ومن الطبيعى أن يؤيد الليبراليون ("الاقتصاديون") "الدولة كحارس ليلى»، ويودون أن تترك المبادرة التاريخية للمجتمع المدنى، ولمختلف القوى التى تنشأ داخله، على أن تقوم الدولة بدور الحارس لـ «الأمانة فى اللعب» ومراعاة قواعد اللعبة.

ويفرق المثقفون تفرقة بالغة الأهمية: متى يكونون ليبراليين، ومتى يكونون دعاة لتدخل الدولة interventionlists (فيمكن ان يكونوا ليبراليين فى الميدان الاقتصادى، ودعاة تدخل فى الميدان الثقافى،.. الخ). والكاثوليك يودون أن يكون تدخل الدولة لصالحهم مائة فى المائة، فإذا لم يتسن ذلك، أو كانوا فى الأقلية، طالبوا بدولة «محايدة»، حتى لاتساند خصومهم. [١٩٣٥: الصيغة الأولى ١٩٣٠]

الحجة الآتية جديرة بالتأمل: أليس مفهوم الدولة - الشرطى - الحارس الليلى (بصرف النظر عن الجدل حول التسمية: شرطى، حارس ليلى، .. الخ) فى الحقيقة، المفهوم الوحيد للدولة الذى يتجاوز المراحل «الاقتصادية - الطائفية» البحته؟

لازلنا فى مجال تعريف الدولة والحكومة، وهو تعريف يعبر بالتحديد عن الشكل الاقتصادى - الطائفى economic-corporate form، أى أنه بعبارة أخرى، تعبير عن الخلط بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى. ومما هو جدير بالملاحظة، أن المفهوم العام للدولة يتضمن عناصر ينبغى أن ندرجها ضمن مفهوم المجتمع المدنى (فيمكننا أن نقول أن الدولة = المجتمع المدنى + المجتمع السياسى، أى الهيمنة التى يحميها درع القهر. ولهذا الرأى أهمية جوهرية فى نظرية للدولة تتصور إمكانية ذبول الدولة وتلاشيها، وأن يستوعبها المجتمع المدنى. ويمكن تصور تلاشى عنصر الاكراه فى الدولة تدريجيا، مع ظهور عناصر المجتمع المنظم (أو الدولة الأخلاقية أو المجتمع المدنى) بوضوح أكثر فأكثر.

تعبير «الدولة الأخلاقية»، أو «المجتمع المدنى» يعنى إذن أن هذه «الصورة»، صورة دولة بلا دولة a State without a State، كانت ماثلة فى أذهان أعظم المفكرين السياسيين والقانونيين، ما طالما أنهم يقفون على أرضية العلم المحض (أى محض يوتوبيا، لأنها تقوم على إفتراض أن كل البشر متساوون حقيقة، فى العقل والاخلاق، أى يمكن أن يقبلوا الانصياع للقانون تلقائيا وطواعيه، لا بالقسر والإكراه، باعتباره مفروضا عليهم من طبقة أخرى، أى كشئ خارجى بالنسبة لوعيهم).

ينبغى الا ننسى أن لاسال هو الذى جاء بتعبير «الحارس الليلى» ليصف الدولة الليبرالية، أى أنه تعبير صادر من دولوى Statalist [داعية لتدخل الدولة فى حياة المجتمع - المترجم] دوجماتى، وغير جدلى (أمعن النظر فى تعاليم لاسال فى هذه القضية، وفى قضية الدولة عامة، بالمقارنة بالماركسية).

فى المذهب الذى يرى أن الدولة هى المجتمع المنظم، لابد من الإنتقال من طور تكون فيه «الدولة» مرادفاً لـ «الحكومة» "gouvernment"، وتتطابق فيه «الدولة» مع «المجتمع المدنى»، الى طور تكون فيه الدولة الحارس الليليأى تنظيما قهريا يؤمن نمو عناصر المجتمع المنظم التى تتوالد وتتكاثر باستمرار، ومن ثم يقلل تدريجيا من تدخلاتها السلطوية والقسرية. ولايتصور أن يستدعى هذا المذهب، فكرة «ليبرالية» جديدة، حتى مع البداية الوشيكة لعصر الحرية العضوية organic liberty. [١٩٣٠ - ١٩٣٢]

وإذا صح أنه لايمكن لأى نمط من أنماط الدولة ان يتجنب المرور بالطور الاقتصادى - الطائفى البدائى، لأمكننا أن نستنتج أنه لابد أن يغلب الطابع الاقتصادى على محتوى الهيمنة السياسية للجماعة الاجتماعية الجديدة، التى أسست نمط الدولة الجديد: فالمطلوب هو إعادة تنظيم البنية والعلاقات الحقيقية بين البشر من جهة، وعالم الاقتصاد والانتاج من جهة أخرى. سوف تكون عناصر البنية الفوقية حتما قليلة العدد، تتميز ببعد النظر والكفاح، غير ان العناصر «المنظمة» لاتزال قليلة العدد.

ستكون السياسة الثقافية سلبية بالدرجة الأولى، اى نقداً للماضى، هدفها التدمير ومحو الذاكرة. وستكون خطط البناء مجرد «خطوطا عريضة»، أى تخطيطات قد تتغير (بل ينبغى أن تتغير) فى أى وقت، لتتسق مع البنية الجديدة التى تتشكل. وهذا هو بالتحديد ما لم يحدث فى عهد كوميونات العصور الوسطى، لأن الثقافة التى كانت إحدى وظائف الكنيسة، اتسمت بطابع معادٍ للاقتصاد anti-economic (أى معادٍ للاقتصاد الرأسمالى الوليد) فلم يكن هدفها تحقيق هيمنة الطبقة الجديدة، بل الحيلولة دون هيمنتها. ومن هنا كانت رجعية الهيومانزم والرنيسانس، لأنهما كانتا إيذاناً بهزيمة الطبقة الجديدة، ونفياً للعالم الاقتصادى الملائم لها، .. الخ. {١٩٣١ - ١٩٣٢}

هناك عنصر آخر جدير بالفحص، هو العلاقة بين سياسة الدولة الداخلية وسياستها الخارجية. هل السياسة الداخلية هى التى تحدد السياسة الخارجية أم العكس؟ وفى هذه الحالة أيضا لابد من التمييز: بين القوى العظمى التى تتمتع باستقلالية دولية نسبية، والقوى الأخرى. ولابد أيضا، من التمييز بين أشكال الحكم المختلفة (لحكومة نابليون الثالث، فيما يبدو، سياستان، سياسة رجعية فى الداخل، وسياسة ليبرالية فى الخارج).

الأحوال فى الدولة قبل الحرب وبعدها. الشئ المهم فى أى تحالف، هو بداهة الظروف التى تجد الدولة نفسها فيها وقت السلم. ولذا قد تفقد الدولة، التى كانت لها الغلبة أثناء الحرب، هيمنتها فى النهاية، نتيجة لضعف قواها التى أنهكها الصراع. وتنظر صاغرة الى من كان «خاضعاً» لها، وقد أصبح المهيمن، لأنه كان «أبرع منها» و«أوفر حظاً». هذا هو مايحدث فى «الحروب العالمية»، عندما يفرض الوضع الجغرافى على دولة من الدول ان تلقى بكل مواردها فى بوتقة الحرب. إنها تكسب بفضل تحالفاتها، ولكنها تجد نفسها عندما تنتصر، مقهورة منهكة،.. الخ. ولذا ينبغى أن يأخذ مفهوم «القوة العظمى» "great power" عدة عوامل فى الإعتبار، وخاصة العوامل «الدائمة»، أى «القدرات الاقتصادية والمالية» والسكان. {١٩٣٢}

تنظيم الجمعيات الوطنية

سبق أن أشرت فى موضع آخر الى أنه لايوجد أحد فى أى مجتمع، بلا تنظيم وبلا حزب، إذا أخذنا التنظيم والحزب بالمعنى الواسع، وليس بالمعنى الشكلى. ومن بين هذه الجمعيات الخاصة الكثيرة private organisations (وهى نوعان : طبيعى، وتعاقدى أو طوعى) جمعية واحدة أو أكثر هى التى لها الغاية المطلقة أو النسبية وتشكل جهاز هيمنة جماعة إجتماعية واحدة على باقى الأهالى (أو المجتمع المدنى): قاعدة الدولة بمعناها الضيق، كجهاز حكومى - قهرى gouvernmental -coercive organisation.

ينتمى الأفراد عادة الى أكثر من جمعية خاصة، وغالبا ماتكون متناقضة موضوعيا فى أهدافها.

وتهدف أية سياسة شمولية totalitarian policy بالتحديد الى:

١- ضمان أن يجد أعضاء حزب معين، فى هذا الحزب كل ما كان يشبع رغباتهم فى منظمات أخرى كثيرة. أى ضمان قطع كل الخيوط التى كانت تربطهم تنظيمات ثقافية خارج الحزب.

٢- تحطيم المنظمات الأخرى، أو إدماجها فى نسق يكون الحزب فيه هو الضابط الوحيد the sole regulator.

ولقد عرض لويجى إنودى Luigi Einaudi فى مجلة الإصلاح الاجتماعى Riforma Sociale، مايو - يونيو ١٩٣١ كتابا فرنسيا بعنوان : جمعيات الأمة، دراسة حول العناصر المكونة للأمة الفرنسية لإتيين مارتان سان ليون Etienne Martin Saint-Leon (وهو مجلد من ٤١٥ صفحة، طبعة خاصة، باريس، ١٩٣٠) وفيه دراسة لبعض هذه المنظمات (فمثلا، هل يعد قراء إحدى الصحف تنظيماً أم لا؟.. الخ). على أى حال، راجع الكتاب وعرض إنودى له، طالما أنهما يعالجان هذا الموضوع. [١٩٣٠ - ١٩٣٢]

من هو المشرع؟

لابد ان يتوحد مفهوم «المشرع»، ومفهوم «السياسى». فطالما أن كل الناس «كائنات سياسية»، فكلهم أيضا مشرعون. ومع ذلك، لابد أن نفرق بين المفهومين. فلكلمة «مشرع» معنى قانونى ورسمى محدد. فهى تعنى أولئك الاشخاص الذين يخولهم القانون سلطة سن

القوانين. وقد يكون للكلمة مع ذلك معانٍ أخرى.

كل إنسان فاعل، أى حى، يساهم فى تغيير البيئة التى يتطور فيها (فى تغيير بعض سماتها، وفى المحافظة على سمات أخرى). إنه بعبارة أخرى، ينزع الى وضع «معايير» "norms"، اى قواعد للعيش والسلوك. وقد تتسع دائرة نشاط المرء أو تضيق، ويتفاوت وعيه بأفعاله وأهدافه. وقد يتمتع أيضا بسلطة تمثيلية representative power، صغرت أم كبرت، تتمثل فى القواعد التى يطبقها «الممثَّلون»"the "represented أو بأخرى. فالأب يشرع لأولاده، وإن تفاوت الوعى بالسلطة الأبوية، وتفاوتت طاعتها، وهلم جرا.

قد يقال بوجه عام، أن الفرق بين الناس العاديين، والمتخصصين فى التشريع، يتمثل فى ان المجموعة الثانية تصوغ التوجيهات، التى ستصبح قاعدة لسلوك الآخرين، بل وسوف تخلق أيضا، فى نفس الوقت، الادوات اللازمة لـ «فرض» هذه التوجيهات، والتحقق من تنفيذها. وداخل هذه المجموعة الثانية، سيكون معظم السلطة التشريعية من نصيب موظفى الدولة State personnel (المنتخبين والموظفين المحترفين)، الذين يملكون سلطات الدولة القانونية القهرية. غير أن هذا لايعنى ان قادة المنظمات الخاصة لايملكون هم أيضا سلطة توقيع جزاءات قهرية تصل الى الاعدام.

وتبلغ قوة التشريع أوجها، إذا ما إقترنت الصياغة السليمة للتوجيهات، بالتنظيم السليم للهيئات القائمة على التنفيذ والرقابة، وبالاعداد السليم لقبول الجماهير التلقائى لها، والتى ينبغى أن «تطبقها»، فتغير عاداتها، ورغباتها، ومعتقداتها، بما يتفق معها، ومع الغايات التى تتوخاها.

فإذا كان كل شخص مشرع بأوسع المعانى التى لهذا المفهوم، فإنه يبقى كذلك، حتى وإن قبل توجيهات الآخرين، طالما أنه يتأكد وهو ينفذها أن الآخرين أيضا ينفذونها، وطالما أنه يفهم روحها، وينشرها، جاعلاً منها قواعد قابلة للتطبيق فى الحياة فى مجالات محددة. (١٩٣٣)

الدين، الدولة، الحزب

كتب هتلر فى «كفاحى» Mein Kampf: "إن تأسيس دين أو تقويضه، عمل تفوق أهميته كثيراً تأسيس دولة أو تقويضها: فما بالك بالحزب...» وهو قول سطحى ولا نقدى. فالعناصر الثلاثة مترابطة ترابطاً لاينفصم، ويفضى كل منها بالضرورة الى الآخر فى العملية

التاريخية - السياسية الحقيقية.

ونلحظ فى فكر مكيافيلى، وفى اساليب ولغة عصره إدراكا لهذا التجانس والترابط الضروريين بين هذه العناصر الثلاث.

إن تضحية الانسان بروحه فى سبيل إنقاذ وطنه ودولته، هو أحد العناصر المكونة للعلمانية المطلقة absolute laicism، للرؤية الإيجابية والسلبية للعالم (ضد الدين، أو ضد الرؤية السائدة).

وفى العالم الحديث، يكون الحزب حزبا - ككل متكامل، لا كجزء من حزب اكبر، كما يحدث أحياناً - عندما يُعد ويُنظم ويُقاد بالاساليب والأشكال التى سوف تجعله يتحول ككل الى دولة (دولة متكاملة an integral State، لا الى حكومة بالمعنى الفنى)، والى رؤية للعالم. وينعكس تحول الحزب الى دولة على الحزب ذاته، ويتطلب منه ذلك ان يعيد تنظيم نفسه، وأن يتطور باستمرار، مثلما ينعكس تحول الحزب والدولة الى رؤية للعالم - اى التحول الكلى والجزئى molecular (فردى) فى طرائق التفكير والسلوك - على الدولة والحزب، فيفرض عليهما ضرورة اعادة التنظيم باستمرار، ويواجههما بمشاكل جديدة وفريدة لحلها.

ويعوق التطور العملى لمثل هذه الرؤية للعالم، بداهة، التعصب «الحزبي» الأعمى (وهو فى هذه الحالة تعصب لطائفة، أو جناح فى حزب اكبر هو الذى يدور فيه الصراع)، أى يعقوبية إما غياب مفهوم للدولة، أو غياب رؤية للعالم قابلة للتطور لأنها أضحت ضرورة تاريخية.

والحياة السياسية المعاصرة زاخرة بالشواهد على وجود هذه النواقص والعيوب الفكرية، التى من شأنها ان تثير أيضا صراعات درامية، لأنها هى ذاتها، الوسائل التى يتحقق بها التطور التاريخى فى الواقع الملموس. غير أن الماضى، والماضى الإيطالى خاصة، وهو مايعنينا، إبتداء من مكيافيلى حتى اليوم، ليس أقل ثراء بالخبرات، فالتاريخ خير شاهد على الحاضر. {١٩٣٣}

الدولة والأحزاب

تقاس وظيفة الهيمنة the function of hegemony، أو القيادة السياسية، التى تمارسها الأحزاب بتطور الحياة الداخلية للأحزاب ذاتها.. وإذا كانت الدولة تمثل قوة القهر

،العقاب اللازمة للانضباط القانونى فى البلاد، فعلى الأحزاب، وهى تمثل خضوع نخبة لهذا الإنضباط من تلقاء نفسها، باعتباره نمطا من الحياة الإجتماعية الجماعية التى ينبغى تثقيف كل الجماهير بروحها، على الأحزاب أن تبرهن فى حياتها الداخلية على أنها قد تمثلت تلك القواعد باعتبارها قواعد للسلوك الأخلاقى، تعد بالنسبة للدولة التزامات قانونية.

وفى الأحزاب، أصبحت الضرورة حرية، ومن هنا كانت القيمة السياسية الهائلة للانضباط الداخلى للحزب (أى قيمته بالنسبة للقيادة السياسية)، ومن ثم قيمته كمقياس لامكانات نمو الأحزاب المختلفة. وتعتبر الأحزاب، من هذه الناحية، مدرسة لتعلم فن إدارة الدولة ومبادئ الحياة الحزبية هى: الخلق (مقاومة ضغوط الثقافات الباليه)، والشرف (التصميم الجسور على المحافظة على النمط الجديد للثقافة والحياة)، والكرامة (الوعى بالحاجة الي العمل من أجل غاية أسمى)... الخ. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

إستقلالية الدولة

Statolatory

لن يكون تحليلنا لموقف أية جماعة إجتماعية من دولتها دقيقا، ما لم نأخذ فى الإعتبار الشكلين الذين تتجلى فيهما الدولة، فى لغة وثقافة عصر معين، وهما: المجتمع المدنى، والمجتمع السياسى. وينطبق تعبير «استقلالية الدولة» "Statolatory" على موقف معين من «الحكم بواسطة الموظفين» "government by officials"، أو المجتمع السياسى. أى ذلك الشكل من أشكال حياة الدولة الذى يعبر عنه لفظ الدولة فى اللغة الدارجة، والذى يقصد به عادة الدولة بأكملها.

القول بأن الدولة يمكن أن تتوحد مع أفراد (أفراد جماعة إجتماعية) باعتبارها عنصراً من عناصر ثقافة نشطة active culture (أى باعتبارها حركة من أجل خلق حضارة جديدة، وإنسان ومواطن من نوع جديد)، ينبغى أن يحكم إرادة بناء مجتمع مدنى مركب ومتكاسك فى قلب المجتمع السياسى، يمكن فيه ان يحكم الفرد نفسه بنفسه، دون الدخول فى نزاع مع المجتمع السياسى، فالأفضل أن يصبح إمتداداً طبيعيا له ويكمله عضويا.

ومرحلة إستقلالية الدولة مرحلة ضرورية وملائمة فى الواقع لتلك الجماعات الاجتماعية، التى لم تمر بمرحلة طويلة من التطور الثقافى والأخلاقى المستقل (مثل تلك التى أتاحها الوجود القانونى للطبقات Estates والمراتب Orders المميزة فى مجتمع العصر

الوسيط، وفى ظل نظم الحكم المطلق) قبل أن ترقى الى مستوى حياة الدولة المستقلة autonomous State life.

هذه الإستقلالية هى الشكل الطبيعى لـ «حياة الدولة، أو على الأقل الشكل الذى يهيؤها لحياة مستقلة، ولخلق مجتمع مدنى، لم يكن ممكنا تاريخيا أن يخلق قبل الارتقاء الى مستوى حياة الدولة المستقلة. ومع ذلك، لاينبغى ان يترك هذا النوع من ««إستقلالية الدولة» وشأنه، ولاينبغى على الأخص التعصب النظرى لهذه الاستقلالية، أو أن ينظر اليها باعتبارها شيئاً دائما، بل ينبغى نقدها، بالتحديد، من أجل خلق وتنمية أشكال جديدة لحياة الدولة، تكتسى فيها مبادرات الأفراد والجماعات طابع «الدولة»، وان لم تكن ترجع الى مبادرات «حكومة الموظفين» (أى أن تصبح حياة الدولة «تلقائية»). {١٩٣١ - ١٩٣٢}

«حسنات» الطبقات الحاكمة

نظراً لصعوبة فهم فكرة وحدة الدولة / الطبقة، تبدو بعض الغرابة فى الطريقة التى تنعكس بها أعمال الحكومة (الدولة) على الطبقة التى تمثلها. فتجعل الحكومة (الدولة) من الأعمال التى قامت بها أخيراً، وكان يتعين عليها القيام بها منذ أكثر من خمسين عاما أو اكثر، تبدو كما لو كانت فضلا وحسنة من حسنات هذه الطبقة، ومصدراً لهيبتها ونفوذها، بدلا من ان تكون نقيصة ومدعاة للخزى والعار. كمن يترك إنساناً يتضور جوعاً، خمسين عاماً، ثم يكتشف أنه جائع. لو أن هذا حدث فى الحياة الخاصة لاستحق ركله قوية. أما فى حالة الدولة فانه يبدو «فضيله». بل أن من «يغتسل» لأول مرة فى سن الخمسين، يبدو أرقى ممن فى سنه، و«يغتسلون» دائما.. هذا مانسمعه عند الحديث عن مشروعات الصرف الصحى، والاشغال العامة، والطرق،.. الخ، أى تجهيز مرافق البلاد الاجتماعية الاساسية. ويقابل توفير هذه المرافق، التى وفرها الآخرون لأنفسهم فى الوقت المناسب، بالتهليل والتطبيل. ويقال للآخرين، إفعلوا مثل مافعلنا ان كنت قادرين. ولن يفعلوا لأنهم قاموا بتوفيرها فى الوقت المناسب. وهذا ما يصوِّرونه على أنه دليل على «العجز».

وهيبة الدولة / الحكومة باعتبارها قوة مستقلة autonomous force لابد أن تنعكس على الطبقة التى تستند اليها. هذه الحقيقة لها أهمية عملية ونظرية بالغة، وتستحق تحليلا مستفيضا، إذا أردنا التوصل الى تصور اكثر واقعية للدولة ذاتها. فضلا عن أنها ليست ظاهرة إستثنائية، أوسمة خاصة بنمط واحد فقط من أنماط الدولة؛ فيمكن إدراجها ضمن وظيفة النخب أو الطلائع، أى وظيفة الأحزاب بالنسبة للطبقة التى تمثلها. وقد لاتتمتع هذه

الطبقة، التى تعتبر عادة حقيقة اقتصادية (كل طبقة هى كذلك فى جوهرها)، بأى نفوذ فكرى أو أدبى، أى أنها قد تعجز عن تحقيق هيمنتها، ومن ثم تعجز عن تأسيس دولة.

ومن هنا كانت وظيفة النظم الملكية فى العصر الحديث، ومن هنا أيضا، كانت تلك الظاهرة الفريدة (وخاصة فى إنجلترا او المانيا)، ظاهرة تكوين الكوادر القيادية للطبقة البرجوازية المنظمة فى دولة، من عناصر من الطبقات الاقطاعية القديمة، التى جردت من سطوتها الاقتصادية التقليدية (اليونكز واللوردات)، والتى وجدت، مع ذلك، فى الصناعة والبنوك أشكالاً جديدة للقوة الاقتصادية، ولم تندمج فى البرجوازية، وظلت مرتبطة بجماعتها الاجتماعية التقليدية. {١٩٣٢}

الأدب التاريخى

ان الموقف العملى الذى إتخذه كروتشه عنصر جوهرى فى تحليل ونقد موقفه الفلسفى. وهو فى الحقيقة العنصر الأساسى. لقد أصبحت الفلسفة و«الايديولوجيا» عنده فى النهاية شيئاً واحداً. وظهر ان الفلسفة ليست الا «أداه عملية» للتنظيم والفعل، أى اداه لتنظيم الحزب، وهى فى الحقيقة اداه لتنظيم دولية من الأحزاب an international of parties، ولتحديد مسار الفعل فى ميدان الممارسة.

وفى عالم اليوم، يمكننا أن نتبين، بوجه عام، ظاهرة مشابهة لظاهرة «الإنفصام» بين «الروحى» و«الزمنى»، التى عرفتها العصور الوسطى، وان كانت اكثر منها تعقيداً، بقدر تعقد الحياة الحديثة ذاتها. فقد أخذت الجماعات الاجتماعية الرجعية والمحافظة ترتد اكثر فأكثر الى أول أطوارها، الى طورها الاقتصادى - الطائفى، بينما لاتزال الجماعات التقدمية والمجددة فى أول أطوارها؛ فى طورها الاقتصادى - النقابى . وأخذ المثقفون التقليديون ينسلخون عن الجماعة الاجتماعية التى كانوا ولازالوا يصيغون وعيها فى أرقى وأشمل صورة. ولذا أصبح وعى الدولة الحديثة هو الأكمل والأشمل. وهم بهذا الإنسلاخ ينجزون عملاً تاريخياً بالغ الأهمية، وهو إبراز وتكريس أزمة الدولة فى أحد صورها.

غير أن هؤلاء المثقفين لايملكون لا التنظيم الذى كانت تملكه الكنيسة، ولا أى شئ آخر يضاهيه. والأزمة الراهنة هى من هذه الناحية أشد حدة من أزمة العصور الوسطى، التى إستمرت عدة قرون، الى أن قامت الثورة الفرنسية، عندما أصبح فى إمكان الجماعة الاجتماعية التى كانت طوال ألف عام القوة الاقتصادية المحركة فى أوروبا أن تقدم نفسها ك

«دولة» متكاملة، تملك كل القوى الفكرية والمعنوية اللازمة لتنظيم مجتمع سليم ومتكامل.

أما «الروحى» الذى ينفصل اليوم عن «الزمنى»، ويتميز عنه، باعتباره شيئاً مستقلاً، فهو شئ لا عضوى disorganic، بلا مركز، ويتمثل فى كبار المثقفين الذين يعيشون حالة من التشتت وعدم الاستقرار، «بلا بابا"، وبلا إقليم.

غير أن عملية تفكك الدولة الحديثة هذه، تفوق كثيراً من حيث طابعها المأساوى، العملية التاريخية التى شهدتها العصور الوسطى، والتى كانت عملية تفكك وتوحد فى آن واحد، اذا أخذنا فى الاعتبار الجماعة المتميزة، التى كانت محركا للعملية التاريخية ذاتها، ونمط الدولة الذى كان قائماً من بداية الألفية فى أوروبا. وهى دولة لم تعرف المركزية الراهنة، ويمكن أن نسميها دولة «إتحاد الطبقات المسيطرة» "federative of the dominant classes"، لا دولة الطبقة الواحدة المسيطرة.

يجدر بنا أن نعرف الى أى حد تتفق فلسفة جنتيلى «الواقعية» "actulism" مع الطور الايجابى فى حياة الدولة positive phase of the State. بينما يقدم لنا كروتشه رأيا مناقضاً. ويسمح مفهوم «الوحدة التى تتحقق من خلال الفعل» "unity in the act" لجنتيلى بأن يعتبر تاريخاً مايعتبره كروتشه ضداً للتاريخ anti-history، فالتاريخ عند جنتيلى ليس إلا تاريخ الدولة، بينما هو عند كروتشه تاريخ «سياسى - أخلاقى» "ethical-political". وبعبارة أخرى، حرص كروتشه على التمييز بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى، بين الهيمنة hegemony والدكتاتورية. ويمارس كبار المثقفين الهيمنة، التى تفترض قدراً من التعاون، أى قبولاً إيجابيا وطوعيا (حراً)، أى أنها تفترض وجود نظام ليبرالى ديموقراطى.

وينظر جنتيلى الى الطور الاقتصادى - الطائفى باعتباره طوراً أخلاقيا ethical phase فى إطار الفعل التاريخى historical act: حيث يستحيل التمييز بين الهيمنة والدكتاتورية، وبين القوة والقبول فهما مترادفين؛ فلا يمكن التمييز بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى، حيث لا وجود الا للدولة، وبالطبع الدولة كحكومة،.. الخ.

لقد عاد ذات الصراع الذى نشأ بين مواقف كروتشه وجنتيلى فى ميدان الفلسفة ليظهر من جديد فى حقل الاقتصاد السياسى، بين إنودى وأتباع جنتيلى*. فمفهوم سبريتو للمواطن كموظف للدولة state functionary، يرجع مباشرة الى عدم الفصل بين مفهوم المجتمع السياسى، ومفهوم المجتمع المدنى، بين الهيمنة السياسية، والدولة - الحكومة السياسية State political-government أى أنها ترجع الى التصور المناهض للتاريخانية، أو الى لا تاريخية

مفهوم الدولة المتضمن فى موقف إسبريتو، بالرغم من تأكيداته القاطعة ومساجلاته الصاخبة. ويرفض إسبريتو التسليم بأن الدولة تتدخل فى كل لحظة فى الحياة الاقتصادية، التى هى شبكة متصلة من التصرفات القانونية الناقلة للملكية، طالما أن كل أشكال الملكية ترتبط بالدولة حتى فى رأى الاقتصاديين الكلاسيكيين.

ويمثل موقف سبريتو عمليا عودة الى الاقتصادوية البحته التى يتهم خصومه بها.

وينبغى الا ننسى أن هذا الموقف يتضمن جوهر «الطريقة الأمريكية فى الحياة» "Americanism"، طالما أن أمريكا لم تخرج بعد من التطور الاقتصادى - الطائفى، الذى مرت به أوروبا فى العصور الوسطى. أى أنها لم تكن قد خلقت بعد رؤية للعالم، أو مجموعة من كبار المفكرين لتقود الناس فى إطار مجتمع مدنى. والحق أن أمريكا تخضع، من هذه الناحية، لتأثير أوروبا وتأثير التاريخ الأوروبى (هذه القضية، قضية الشكل الاساسى للدولة فى الولايات المتحدة الأمريكية، قضية بالغة التعقيد، ويبدو لى أن هذا بالتحديد هو جوهرها). (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

«هــدام»

يمكن شرح التصور الايطالى القح لـ «هدام» "Subversive"(٣٣) على النحو التالى: إن موقفه، أقرب الى الموقف الطبقى السلبى منه الى الموقف الإيجابى - «الشعب» يدرك أن له أعداء، هم كما يحددهم من واقع تجربته «السادة» "Signori"(٣٤) وينطوى مفهوم «السيد» "signore" على الكثير من كراهية أهل الريف القديمة للمدينة. والملبس هنا، عنصر أساسى للتميز، وهناك أيضا كراهية طبقة الموظفين، الشكل الوحيد للدولة كما يتصورونها. والفلاح، وحتى المزارع الصغير يمقت الموظف، ولا يمقت الدولة لأنه لايراها. وينظر الى الموظف كـ «سيد» ، حتى وإن كان أحسن منه حالاً من الناحية الاقتصادية.

ومن هنا كانت المفارقة الواضحة، فغالبا مايكون «السيد» أيضا، ممن يتضررون جوعاً morto di fame، اذا ماقورن بالفلاح.

ويغلب على هذه الكراهية «العامة» الطابع شبه الاقطاعى لا الطابع الحديث. ولا يمكن إعتبارها دليلا على الوعى الطبقى، وانما هى بداية تفتحه، وتعبيراً عن الموقف السلبى البدائى الاساسى. فليس لدى الشعب وعى صحيح بهويته التاريخية، ولا حتى بهوية عدوه التاريخية، وحدوده الطبقية. فلا يمكن للطبقات الدنيا أن تحقق وعيها *الذاتى* الا بصورة سلبية، من خلال

وعيها بهوية عدوها، وبحدوده الطبقية. غير أن هذه العملية بالتحديد، لم تبرز بعد الى السطح على المستوى القومي.

وثمة عنصراً آخر، يساعدنا على فهم المقصود بلفظه «هدّام»، هو تلك الشريحة التى تعد نموذجاً للمتضورين جوعاً، وقد يترتب على تعريفها تعريفاً مجردا أخطاء جسيمة. وهى شريحة غير متجانسة.

ويشكل هؤلاء فى القرية وفى المدن الحضرية الصغيرة شريحتان متميزتان هما: عمال اليومية، وصغار المثقفين petty intellectuals. وليس الوضع الاقتصادى هو السمة الجوهرية المميزة لعمال اليومية، بل حالتهم الفكرية والأخلاقية. ونموذج الفلاح فى تلك المناطق، هو الحائز الصغير، أو الفلاح فى نظام المشاركة وهو أكثر منه بدائية (يتخذ الريع الذى يدفعه للمالك صورة حصة من محصوله، الثلث أو النصف أو الثلثين، حسب خصوبة وموقع حيازته)، ويملك أدوات قليلة، وزوج من الثيران وكوخ بناه فى الغالب بنفسه فى الأيام التى لايعمل فيها، وحصل على المال اللازم، إما بالهجرة للعمل بضع سنوات أو بالعمل بضع سنوات «فى المناجم»، أو بالخدمة فى الدرك carabinieri(٣٥).. الخ. أو كخادم لدى مالك كبير، أى انه حصل عليه «بتدبير أموره» وبالادخار. أما العامل المياوم، فغير قادر أو غير راغب فى «تدبير أموره»، ولا يملك شيئاً. وهو يتضور جوعاً، لأن العمل المياوم نادر وغير منتظم.

أما البرجوازى الصغير الذى يتضور جوعاً فقد جاء أصلا من البرجوازية الريفية. فالملكية تتفتت بالتوزيع على أفراد الأسر الكبيرة العدد الى أن تختفى تماماً. وأعضاء هذه الطبقة ليسوا مستعدين مع ذلك للعمل اليدوى. وهكذا تكونت شريحة من الجياع الذين يتطلعون الى التعيين فى الوظائف المحلية الصغيرة ككتبه وسعاه، .. الخ. وتمثل هذه الشريحة عنصراً من عناصر إشاعة الفوضى فى حياة الريف، المتعطشة دائماً الى التغيير (الإنتخابات، .. الخ)، وتُقدم العنصر «الهدام» المحلى "the local "Subversive ولهذه الشريحة بعض الأهمية لأنها كبيرة العدد نسبيا. وتتحالف بصفة خاصة مع البرجوازية الريفية ضد الفلاحين، وتنظم الجياع لتحقيق مصالحها. وهذه الشريحة موجودة فى كل المناطق، ولها أيضا إمتدادات فى المدن، حيث تندمج فى عالم الجريمة السفلى او فى البيئة المحيطة به. وترجع الأصول الإجتماعية لكثير من صغار الموظفين الى هذه الشرائح، ولاتزال عقليتهم هى عقلية النبيل أو مالك الأرض المتعجرف الذى إفتقر وأصبح مضطراً للعمل.

ولـ «النزعة الهدّامة» "Subversivism" لدى هذه الشرائح وجهان، وجه يتجه الى

اليسار، والآخر يتجه الى اليمين. غير آن الوجه اليسارى ليس الا وسيلة للابتزاز. وهم فى اللحظات الحاسمة، ينتقلون دائما الى صف اليمين. وهم بالرغم من «شجاعتهم» التى تقسم بالتهور يفضلون دائما أن تكون الشرطة فى جانبهم.

وثمة عنصر آخر يستحق الفحص والتحليل، هو مايسمى بـ «أممية» "internationalism" الشعب الإيطالى يرتبط بمفهوم «النرعة الهدامة». هذه الأممية هى فى الحقيقة ضرب من «الكوزموبوليتانية»، يرجع الى ظاهرة تاريخية يمكن تحديدها بسهولة: هى ظاهرة كوزموبوليتانية وعالمية universalism العصور الوسطى الكاثوليكية، التى إتخذت من إيطاليا مركزاً لها، وصمدت للزمن نتيجة لإفتقار إيطاليا الى أى «تاريخ سياسى أو قومى»، أي لضعف الوعى القومى والدولوى State conciousness بالمعنى الحديث.

وكما سبق أن أشرت فى موضع آخر، كانْ ولايزال هناك شكلا متميزاً من الشوفينية الإيطالية، اكثر إنتشاراً مما قد يبدو لأول وهلة. وليس ثمة تناقض بين هاتين الملاحظتين. فترات الوحدة السياسية والإقليمية والقومية، تراث هزيل (وقد لايكون لها أى تراث على الأطلاق. فايطاليا لم تكن موحدة فى أى وقت من الأوقات قبل ١٨٧٠. وحتى إسم إيطاليا الذى كان يطلق فى العصر الرومانى على جنوب ووسط إيطاليا حتى ماجرا Magra وروبيكون Rubicon شمالاً، تغير فى العصور الوسطى وأصبح إسمها لونجوبارديا Longobardia: إنظر دراسة س. تشبولا C.Cipola حول إسم إيطاليا المنشوره فى Att del-L'Accademia di Torino).

ومع ذلك، كان لايطاليا تراثها الثقافى الذى حافظت عليه، والذى يرجع الى الفترة ١٣٠٠ - ١٧٠٠، وان كان لايرجع الى العصر الكلاسيكى القديم، بالرغم من ادعاء الهيومانزم والرينسانس أنهما إمتداد له. كانت هذه الوحدة الثقافية أساس حركة النهضة والوحدة القومية الإيطالية Risorgimento ، وإن كان أساساً واهيا. ومع ذلك، فقد أفاد فى تجميع أنشط شرائح السكان وأذكاها حول البرجوازية، وهو لايزال أساس النزعة القومية الشعبية popular nationalism.

ونتيجة لإفتقار هذا الادعاء العاطفى للعناصر السياسية - العسكرية أو السياسية - الاقتصادية، أى للعناصر التى تشكل أساس السيكولوجية القومية الفرنسية والألمانية والأمريكية، كان الكثيرون ممن يسمون «هدامين» و«أمميين»، «شوفنيين» بهذا المعنى، دون أن يكونوا واعين بأى تناقض فى موقفهم.

وإذا أردنا أن نفهم سبب الشراسة التى تتسم بها أحيانا هذه الشوفينية الثقافية cultural chauvinism، لابد أن نشير الى أن الإزدهار العلمى والفنى والأدبى الذى شهدته إيطاليا، كان فى فترة الإنحطاط السياسى والعسكرى، وإنحطاط الدولة (ويفسر هذه الظاهرة ثقافة النبلاء والبلاط فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، بعد أن تحللت برجوازية الكوميونات، وصارت الثروة ربوية، بعد أن كانت إنتاجية، ومظاهر «الترف والاسراف» الذى كان المدخل الى الانحطاط الاقتصادى الشامل).

ويرتبط مفهوم الشورى والأممى بالمعنى الحديث، بالمفهوم الدقيق للدولة والطبقة: فعدم الفهم الكافى لطبيعة الدولة يعنى ضعف الوعى الطبقى (وفهم طبيعة الدولة لا يكون عند الدفاع عنها فحسب، بل وعند الهجوم عليها للإطاحة بها)، ومن هنا كان إنخفاض مستوى فاعلية الأحزاب، .. الخ، ففرق الفجر Gypsy bands، أو البداوه السياسية political nomadism، ليست ظواهر خطرة. كذلك لم تكن النزعات الهدامه والأممية الايطالية بالظواهر الخطره. وترتبط «النزعة الهدامة» الشعبية بـ «النزعة الهدامة» فى القمة، أى بواقع أنه لم يكن لـ «حكم القانون» وجود فى أي وقت من الأوقات، وانما كانت هناك فقط سياسة تتسم بالسلطة المطلقة، وبوجود الزمر التى تلتف حول افراد او جماعات.

ولايمكن بطبيعة الحال، إعتبار كل هذه الملاحظات قاطعة أو مطلقة: وإنما هى محاولة لوصف بعض جوانب الوضع؛ وذلك أولا، من أجل تقييم أفضل للنشاط المبذول لتغييره (أو اللانشاط non-activity اى فشل المرء فى فهم مهمته). ثانيا ابراز تلك المجموعات التى إرتفعت الى مستوى الموقف، نتيجة لفهمها له، وغيرته داخل صفوفها. {١٩٣٠}

«موجه المادية» و«أزمة السلطة»

يتصل مايسمونه بـ «الموجة المادية»، ذلك المظهر من مظاهر الأزمة الحديثة، الذى ينوحون ويتباكون عليه، بما يسمى «أزمة السلطة» "crisis of authority". فإذا فقدت الطبقة الحاكمة الاجماع الذى تستند اليه consensus، أى لم تعد «تقود» بل «تسيطر» فقط، مستخدمة القوة الجبرية وحدها، فهذا يعنى بالتحديد، أن غالبية الجماهير الساحقة، قد تحررت من أيديولوجيتها التقليدية، وأنها لم تعد تؤمن بما كانت تؤمن به من قبل، .. الخ وتتمثل الأزمة بالتحديد فى أن القديم يحتضر، والجديد لم يولد بعد. وفى ظل هذا الفراغ تظهر أعراض مرضية غاية فى التنوع. ملحوظة N.B: كان ينبغى ان أستكمل هذه الفقرة ببعض الملاحظات، التى أبديتها حول مايسمى بـ «مشكلة الجيل الاصغر» . وهى مشكلة

ناجمة عن «أزمة سلطة» الأجيال القديمة الحاكمة، وعن القيود المادية التى فرضت على أولئك الذين كان يمكنهم أن يمارسوا القيادة، والتى منعتهم من أداء رسالتهم.

المشكلة هى: هل يمكن رأب «صدع» خطير، أصاب إرتباط الجماهير الشعبية بالايديولوجيات السائدة بعد الحرب، بإستخدام القوة وحدها، لمنع الأيديولوجيات الجديدة من أن تفرض نفسها؟ هل سيُملأ هذا الفراغ، وتحل هذه الأزمة - التى سد السبيل الطبيعى لحلها على هذا النحو - بالضرورة لصالح إعادة القديم؟ هذا مستبعد (على الأرجح) اذا أخذنا فى الاعتبار طبيعة الايديولوجيات. وفى الأثناء، سوف يؤدى الإنهاك المادى، فى المدى الطويل، الى ذيوع نزعة الشك scepticism، وسوف يتم التوصل الى «ترتيب» جديد تتحول بمقتضاه الكاثوليكية مثلا، اكثر فأكثر لتصبح نزعة جزويتيه Jesuitism... الخ.

ويمكننا أن نستنتج من هذا أيضا، أن ظروفا مواتيه للغاية قد نشأت، لإنتشار المادية التاريخية إنتشاراً لم يسبق له مثيل. والفقر الذى كان لابد وأن تتسم به المادية التاريخية، فى البداية، كنظرية واسعة الإنتشار بين الجماهير، هو بالتحديد ماساعدها على الإنتشار.

لقد إتخذ موت الايديولوجيات القديمة صورة الشك فى كل النظريات، والصيغ العامة، وإستخدام الحقائق الاقتصادية المجردة (الدخول، وغيرها...) وفى السياسة غير الواقعية (وهذا هو ما يحدث دائما)، التى لا تؤمن بطيبة الدوافع البشرية.

(تذكر قصة كتاب «مدخل الى مكيافيلى»(٣٦) الذى ربما يكون قد تأثر بالاستاذ رنسى Rensi، الذى أشاد فى وقت من الأوقات (فى ١٩٢٠ أو ١٩٢٢) بنظام الرق باعتباره أحد الوسائل الحديثة فى الاقتصاد السياسى).

غير أن اختزال لايديولوجيات الى الاقتصاد والسياسة على هذا النحو، يعنى بالتحديد، إختزال أعلى الأبنية الفوقية الى أكثرها إلتصاقاً بالبنية {الإقتصادية - المترجم} ذاتها. انه يعنى بعبارة أخرى، إمكانية وضرورة خلق حضارة جديدة. [١٩٣٠]

هوامش وملاحظات

* ويتجلى فكر هذه الشريحة فى النشاط الايديولوجى لمثقفى اليمين المحافظ. ويعد كتاب جيتانو موسكا Teorica dei governi e governo (الطبعة الأولى ١٨٨٣، والثانية ١٩٢٥) parlamentare، فى هذا الخصوص، مثلا نموذجيا(١)، وحتى فى عام ١٨٨٣ كان يفزعه إحتمال إتضال المدن بالريف. وبحكم موقفه الدفاعى فى ١٨٨٣ (موقف الهجوم المضاد)، كان أقدر على فهم التكنيك االسياسى للطبقات المحكومة، من ممثلى تلك الطبقات ذاتها، حتى فى المدن، وحتى بعد مضى عدة عقود.

(١) أنشأ موسكا (١٨٥٨ - ١٩٤١) مع باريتو وميشيلز نظرية «النخب» فى علم الاجتماع. وكانت «الطبقة السياسية» هى مفهومه الأساسى. وكانت النظرية الماركسية فى الصراع الطبقى، ومفهوم الطبقة الحاكمة هو الهدف الرئيسى لهجومه.

(٢) كانت اليونان فى ١٩٢٠ ممزقة بين جناحى الطبقة الحاكمة، بين انصار الملك قسطنطين المعزول، الذى كان يميل الى المانيا، من جهة، و«الليبراليين» بزعامة فنيزيلوس Venizelos الذى يظاهره البريطانيون من جهة أخرىَ. وبعد تغييرات كثيرة فى السلطة، وقعت فى أغسطس ١٩٢٠ محاولة فاشلة لاغتيال فيزيلوس، الذى كان حينئذ رئيسا للوزراء، وأعقبها أعمال إنتقامية وحشية. وكان من بين ضحايا المذبحة دراجوميس Dragoumis، الوزير السابق وهو من أنصار الملكية.

(٣) كتب جرامشى: «... لم تعرف إيطاليا الطبقة «العليا» التقليدية حيث قضت كوميونات العصور الوسطى على الارستقراطية الاقطاعية (قضى عليها ماديا فى الحروب الأهلية باستثناء جنوب إيطاليا وصقلية)، ولذا هبط المقصود بتعبير «الوسطى» درجة. فأصبح تعبير الطبقة الوسطى يعنى «سلبا»»، الطبقة غير الشعبية، أى غير العمال والفلاحين، وتعنى «إيجاباً» شريحة المثقفين، شريحة المهنيين، والموظفين العموميين».

(٤) بريمو دى ريفيرا Primo de Revera (١٨٧٠ - ١٩٣٠) دكتاتور أسبانيا (١٩٢٣ - ١٩٣٠) المؤيد من النظام الملكى. بيتار چيتكوڤتش Petar Zivkovic (١٨٧٩ - ١٩٤٧) رئيس وزراء يوغوسلاڤيا (١٩٢٩ - ١٩٣٢)، واداه حكم الملك إسكندر الدكتاتورى خلال تلك الفترة.

* ان ماكتبه ت. تتونى T.Tittoni عن «الشريحة العسكرية» فى:
Ricordi personali di politica interna (Nuova Antologia 1-16 April 1929 مثير للإهتمام. وفيه يحكى أنه كان يتساءل، كيف أن حشد قوى النظام اللازمة لمواجهة القلاقل التى تثور فى إحدى المناطق، كان يعنى تعرض مناطق أخرى للنهب والسلب. فلقمع الاضطرابات فى أنكونا إبان الاسبوع الأحمر من شهر يونيو ١٩١٤، كان لابد أن تنهب راڤينّا Ravenna على هذا النحو، وإضطر عمدتها الذى حرم من قواته النظامية، الى أن يحبس نفسه فى مقر العمل تاركاً المدينة للثوار: «ولقد تساءلت كثيراً، ماذا كان فى وسع الحكومة أن تفعل، لو أن حركة التمرد إندلعت فى كل شبه الجزيرة فى وقت احد؟». وإقترح تيتونى على الحكومة تجنيد

المحاربين القدامى كمتطوعين تحت قيادة ضباط متقاعدين للدفاع عن النظام العام. ويبدا أن مشروعه يستحق الاهتمام، غير أنه لم ير النور.

(٥) استوحى جرامشى تعبير «القيصرية» من المماثلة الشائعة فى إيطاليا بين قيصر ومسولينى. وكان يسخر من «نظرية القيصرية» القائلة أن قيصر حول روما من مدينة - دولة الى عاصمة للامبراطورية، ويتضمن هذا التعبير السخرية من الفكرة القائلة ان مسولينى أحدث تحولا مماثلا فى مكانه إيطاليا الحديثة.

(٦) بموت لورنزو Lorenzo فى ١٤٩٢ إنتهى توازن القوى بين الدويلات الايطالية، وبدأ عصر السيطرة الأجنبية، الذى استمر الى أن تحققت الوحدة الايطالية.

(٧) أى تشكيل الحكومة القومية بعد إستقالة ماكدونالد من حزب العمال فى ١٩٣١.

(٨) اكتوبر ١٩٢٢، تاريخ الزحف على روما. أيد الحزب الشعبى فى البداية الفاشيين فى البرلمان، وإنضم الى الحكومة. غير أنه انقسم فى صيف ١٩٢٣ حول قضية الموقف السياسى من الفاشيين. وفى إنتخابات يناير ١٩٢٤ تقدم بقائمة بمرشحيه. ورفض الانضمام الى جبهة مشتركة لأحزاب المعارضة. وفى يناير ١٩٢٥ الغت الحكومة الفاشية حرية الصحافة. وفى ٨ نوفمبر ١٩٢٦ تم حل أحزاب المعارضة رسميا، واسقطت العضوية عن الأعضاء غير الفاشيين فى البرلمان، ومن بينهم جرامشى (الذى اعتقل فى ذات اليوم).

(٩) اى الانقلاب الذى جاء بلوى بونابرت الى السلطة.

(١٠) تحلل هذه الفقرة الموقف السلبى الانتحارى للأقصويين والاصلاحيين الايطاليين.

(١١) كان هناك سجال طويل فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ بين أوردين نوفو التى تعتبر مجالس المصانع أجهزة لكل الطبقة العاملة (بما فى ذلك العمال غير المنظمين فى الحزب الاشتراكى أو فى النقابات) وأصحاب الرأى الغالب فى الحزب الاشتراكى الذى أفزعته هذه الفكرة.

(١٢) كان كلوديو تريفز Claudio Treves (١٨٦٩ - ١٩٣٣) مع توراتى Turati القائدين الرئيسيين للجناح الاصلاحى فى الحزب الاشتراكى الايطالى، ثم للحزب الاشتراكى الايطالى الموحد الاصلاحى، بعد طردهما من الحزب الاشتراكى حتى نفيهما فى ١٩٢٦. وفى ٣٠ مارس ١٩٢٠ القى كلوديو خطابه الذى عرف بـ «خطاب التكفير عن الذنوب»، وصف فيه الوضع المأساوى للطبقات الحاكمة، حيث كانت البرجوازية عاجزة عن الاستمرار فى الحكم فى الوقت الذى لم تكن فيه البرولتاريا مستعدة بعد لتولى السلطة.

* إنظر أيضا الكتب الصادرة بعد ١٩٢٩، التى إنتقدت أوضاعاً «مماثلة» فى المانيا القيصرية (وان كانت اكثر ثراء فيما يتعلق بحياة «المجتمع المدنى»). على سبيل المثال، كتاب ماكس ڤبر، «البرلمان والحكومة فى ظل النظام الالمانى الجديد: نقد سياسى للبيروقراطية والحياة الحزبية. ترجمة وتقديم أنريكو روتا، ص ١٦، ص ٢٠٠ ومابعدها، وهى ترجمة أبعد ماتكون عن الكمال والدقة.

(١٣) أي المعارضة للنظام الرأسمالى والبرجوازى القائم.

(١٤) كانت تركيا فى نهاية القرن التاسع عشر لاتزال تحتل أجزاء كبيرة من البلقان، وفى ١٨٨٣

شكل القوميون المقدونيون لجنة ثورية لارسال الكتائب المسلحة الى الأراضى التركية عبر الحدود، من أجل تحقيق قدر من الاستقلال لمقدونيا.

(١٥) روزا لكسومبورج: الاضراب العام - الحزب والنقابات.

(١٦) P.N.Krasnov: From two-headed Eagle to Red Flag, Berlin, 1921. Italian Ed. Florence 1928.

(١٧) المفروض أنه يشير هنا الى فشل الشيوعيين فى إيطاليا فى تحقيق ما هو اكثر من وضع الأقلية داخل الحركة النقابية، بالرغم من خيانة زعماء نقابات العمال الاصلاحيين.

(١٨) «الاجتماع الرابع» وهو المؤتمر الدولى الرابع للكومنترن الذى حضره جرامشى.

(١٩) أى «نظرية الثورة الدائمة» لتروتسكى. ومن المفارقات ان يكون تروتسكى خلال الجدل حول القضايا العسكرية فى ١٩٢٠ - ١٩٢١، المعارض الرئيسى لحرب الحركة، أى تكتيك الهجوم الثورى، الذى إقترحه جنرالات الحرب الأهلية، الذين كانوا يؤيدون فكرة «العلم العسكرى البرولتارى» - فرونزه، وبودينى، وتوخاتشيفسكى أيضا. كما وجه أيضا هجومه الرئيسى الى مؤتمر الكومنترن الثالث حول «نظرية الهجوم» فى الميدان السياسى التى كان الحزب الشيوعى الايطالى واليسار فى الحزب الالمانى وبلاً كون مؤيديه الرئيسيين.

(٢٠) كان الفريد روزمر Alfred Rosmer مناضلا نقابيا ثوريا إبان الحرب العالمية الأولى. كان يحرر مع بيير مونات صحيفة الحياة العمالية، وهما من القادة الأوائل للحزب الشيوعى الفرنسى. كان روزمر رئيسا لتحرير الأومانيتيه (١٩٢٣ - ١٩٢٤). وفى عام ١٩٢٦ طرد من الحزب لتأييده للمعارضة المشتركة فى الحزب الروسى.

(٢١) من الواضح، أن جرامشى يقصد بالمرحلة الأولى، مرحلة الدولية الثانية السابقة على الحرب العالمية الثانية. والمفروض أنه يقصد بالمرحلة الثانية، الأممية، التى كثيرا ماإستشهد بها تروتسكى بعد ١٩٢٤ فى معارضته لفكرة الاشتراكية فى بلد واحد. ويرى جرامشى أن هذا يعنى توقع إمتداد الثورة الروسية الى الخارج، مثلما حملت جيوش نابليون بعض أفكار وانجازات الثورة الفرنسية الى خارج حدود فرنسا، الى اوروبا كلها.

* ينبغى الرجوع فيما يتعلق بالكتيب الشعبى وملحقه، الى العرض الفلسفى الذى قدمه أرماندو كارلينى Armando Carlini (Nuova Antologia, 16 March 1933)، ومنه يتضح أن الانجليزى، ويتاكر Wittaker هو الذى صاغ المعادلة: «النظرية : الممارسة = الرياضة البحتة : الرياضة.

(٢٢) المذهب الذى شرحه مونتسكيو فى كتابه: «روح الشرائع»، الذى إستند فيه الى النظام السياسى البرجوازى فى إنجلترا كما رآه، حيث تستقل الوظائف التنفيذية والتشريعية والقضائية عن بعضها البعض. وقد الهم هذا المبدأ الدستور الأمريكى والدساتير التى وضعت على غراره.

(٢٣) أنريكو فيرّى Enrico Ferri (١٨٥٦ - ١٩٢٩) متخصص فى علم إدارة السجون ومعاملة المسجونين Penologist. كان إشتراكيا فى بداية حياته السياسية (محرر صحيفة أفانتى! Avanti! (١٩٠٠ - ١٩٠٥). غير أنه أيد الفاشية في ١٩٢٢ - وكان من ابرز أعضاء

مايسمى بجمعية البنولوجيا الوضعية، ومؤسس علم الإجرام الايطالى. وتقوم نظرياته الجنائية على رفض فكرة الجزاء المعنوى كعقوبة جنائية، وتفضيل فكرة الردع فى العقاب.

(*) كل فلسفة تقول أن إكتشاف الحقيقة يتم بدراسة عمليات الفكر، لا عن طريق الخبرة والتجربة.[المترجم: قاموس المورد إنجليزى/عربى]

(٢٤) مارسيللو بادوا Marsilio of Padua (١٢٧٥ - ١٤٣٢) مؤلف Defensor Pacis؛ عزا الحروب المستمرة فى شمال إيطاليا الى دعاوى البابا الزمنية. وقال أنه ينبغى إخضاع الكنيسة للدولة. ودوافع عن وضع قيود عامة على سلطات الكنيسة. وأثر فى مفكرى حركة الاصلاح الدينى، أمثال لوثر.

(٢٥) Signoria أو مجلس الأعيان، أصبح السلطة الفعلية فى الدول - المدن City-states فى القرن الرابع عشر، فحل محل ديموقراطية الكوميونات فى المراحل الأولى من تطورها وتمثل طوراً إنتقاليا، قبل ظهور اسره مالكة واحدة مسيطرة. وقد إعترف البابا أو الامبراطور بشرعيته فى القرن الخامس عشر باعتباره إماره principato.

(٢٦) أولبيان Ulpian رجل قانون رومانى توفى عام ٢٢٨.

(٢٧) يصعب القول بأن جرامشى يقصد بهذه الملاحظة النقد الذاتى الشيوعى. فمن الواضح مما جاء بعدها أنه يشير الى الفاشية فى إيطاليا.

(٢٨) سيزار روسى Cesare Rossi، ولد فى ١٨٨٧. كان فى بداية الحركة الفاشية من أعوان مسولينى المقربين، والمسئول عن مكتبه الصحفى حتى إغتيال ماتيوتى فى ١٩٢٤، فجعلوا منه كبش الفداء فى هذا الحادث. فقطع علاقته بمسولينى وبالفاشية. وكتب «مذكرة» شهيرة عن تورط مسولينى فى عدد من أشهر الاعمال الوحشية، التى إرتكبتها الفاشية خلال الفترة ١٩٢٠ - ١٩٢٤، وسلم هذه المذكرة الى أحزاب المعارضة، ونشرها أمندولا الليبرالى فى صحيفة IL Mondo فى ١٩٢٥. ويصعب تحديد «الأراء» التى يقصدها جرامشى هنا، ربما كان يقصد ما قاله روسى فى مذكراته: «ان ضعف النظام الفاشى هو الذى خلق المناخ العام لانعدام الشرعية والجبن».

(٢٩) كان سبريتو Spirito وڤولبسيللى Volpicelli المنظرين الرئيسيين لـ «الاقتصاد الاندماجى» "corporate economy" فى إيطاليا الفاشية، زاعمين ان النظام الاندماجى corporatism يمثل إقتصاد مابعد الرأسمالية، وأنه قضى على فوضى الرأسمالية الليبرالية. ويشير جرامشى هنا الى البلبلة التى تثيرها فكرة إمكانية تعايش المجتمع المنضبط/ المنتظم regulated Society والنظام الرأسمالى - الدولة الطبقة. ويستخدم جرامشى تعبير المجتمع المنظم بمعنى الشيوعية. ويحتمل أن يكون قد قصد الاشارة الى الفقرة الختامية فى كتاب «الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية»، التى ناقش فيها إنجلز فكرة تلاشى الدولة، والتى يقول فيها أنه باستيلاء المجتمع على وسائل الانتاج، يتم فى آن واحد القضاء على الانتاج السلعى، وعلى سيادة المنتج. ويحل التنظيم المنهجى المحدد محل فوضى الانتاج الاجتماعى. ويزعم سبريتو وڤوليسيللى أن الاقتصاد الاندماجى قد حقق الاندماج والانسجام. وعلق جرامشى على هذا، بأن ذلك لن يكون

ممكنا الا فى ظل الشيوعية. والى أن يتحقق هذا، سوف يستمر وجود الدولة - الطبقة ومن ثم لن يكون هناك مجتمع منظم.

(٣٠) إرتبطت فكرة الدولة «الأخلاقية» بكروتشه، الذى يرى أن هناك لحظتان فى حياة الدولة: اللحظة «الأخلاقية» و«اللحظة السياسية» (او «المعنوية» و«المفيدة» "the "usefull) وينظر اليهما، باعتبارهما فى حالة تناقض جدلى دائم. والصراع بين الكنيسة والدولة هو، فى تصوره، رمز لهذا الصراع. ولقد تبنت الفاشية أيضا هذا التعبير. إنظر مثلا مسولينى الذى يقول فى كتابه «مذهب الفاشية»، ١٩٣٢: «ان للدولة الفاشية وعيها الخاص، وإرادتها الخاصة، ولهذا تسمى دولة «اخلاقية». وفى ١٩٢٩... قلت أن الدولة بالنسبة للفاشية ليست حارساً ليليا.. إنها حقيقة روحية وأخلاقية.. انها تربى المواطنين على الفضيلة المدنية civil vertue...،..الخ.

(٣١) الأيام الثلاثة التى ثار فيها أهالى باريس وطردوا شارل العاشر.

* كمادة أولية عن هذه المجموعة من الوقائع إنظر: the publications of Paul Louis and Morice Block's Political Dictionary.

وعن الثورة الفرنسية، إنظر بصفة خاصة Aulard، وانظر أيضا: Andler's notes to the Manifesto وفيما يتعلق بايطاليا إنظر: كتاب لوزيو Luzio عن الماسونية والوحدة الايطالية، وهو كتاب متحيز للغاية.

(٣٢) أصدر بسمارك قانوناً يقرر للعامل معاشاً فى حالة المرض والشيخوخة. ولقد فضح ذزرائيلى فى رواياته أسوء تجاوزات رأسمالية منتصف العصر الفكتورى. وحددت وزارته (١٨٧٤ - ١٨٨٠) يوم العمل بالنسبة للنساء، والأطفال. وفى ١٨٧٥ أصدرت قانون الجمعيات، الذى يعترف بشرعية محدودة للنقابات، وقانون الصحة العامة، وقانون إسكان الحرفيين فى نفس العام، .. الخ.

* إنظر السجال بين إنودى وبنينى فى: Nuovi Studi 1931.

(٣٣) كان كل من الاشتراكيين والفاشيين يستخدم تعبير Souversivo ليصفوا أنفسهم كما إستخدمه الأخرون ليصفوفهم. وهذا يعطينا فكرة عن الفرق بينه وبين المرادف الانجليزى "Subvesive".

(٣٤) "Genteleman"يكون أقرب مرادف فى اللغة الانجليزية لـ "Signore".

(٣٥) تأسست الكارا بينييرى (الشرطة) carabinieri فى بيدمونت عام ١٨١٤ كقوة عسكرية لحفظ الأمن الداخلى بعد أن أصبحت حركة الوحدة الايطالية Risorgimento تملك قوة شرطه وطنية منظمة على أسس عسكرية ومستقلة عن الشرطة العادية. ولازالت كذلك حتى اليوم.

(٣٦) بقلم مسولينى

(٣)

الاساليب الأمريكية والفوردية
Americanism and Fordism

مدخل

ماكتبه جرامشى بعنوان «الاساليب الأمريكية والفوردية» فريد بين كتاباته فى السجن. والقضايا التى شرع فى تحليلها، قضايا معاصرة، ابرزت الأحداث التى وقعت بعد سجنه أهميتها: تطور الاقتصاد الإندماجى (الفاشى) corporate economy والكساد، والخطة السوڤيتيه الخمسية الأولى.

لقد نجح بالرغم من عزلته فى وضع الاساس لتحليل مقنع لاتجاهات التطور الاقتصادى والاجتماعى، التى لم يتنبه لها أغلب معاصريه النشطين، وهى إتجاهات لم تتضح أهميتها إلا الآن.

والسؤال الأساسى الذى سأله جرامشى لنفسه فى دراسته: الأساليب الأمريكية والفوردية هو:هل التغيرات الجارية فى عالم الانتاج - فى الوقت الذى كتب فيه هذه الدراسة - هى من الأهمية بحيث تمثل إرهاصات عصر تاريخى جديد، أم أنها مجرد مجموعة من الأحداث المتزامنة التى ليست لها أهمية باقية؟ إنه لايقدم لنا إجابة قاطعة على السؤال، ولايمكننا أن نطالبه بذلك.

ولكن من الواضح، من طريقة تناوله للمشكلة، حيث يربط مابين بعض سمات الأبنية الفوقية كتحريم الخمر، وضبط النشاط الجنسى، والتغيرات التى طرأت على القاعدة الاجتماعية الاقتصادية، وتصوره لكل إتجاه من هذه الاتجاهات فى المستقبل، وإستقصاء جذوره فى الماضى، من الواضح أنه كان ينظر الى «الاساليب الأمريكية» باعتبارها أحد مظاهر تطور تاريخى فى علاقات الإنتاج، وهو تطور بالغ الأهمية، ولارجعة فيه.

ونقطة البداية فى الاساليب الأمريكية والفوردية، هى تأثير أمريكا والاساليب الأمريكية فى أوروبا بعد الحرب. لم تعرف أمريكا أبداً الطور الإقطاعى، ولهذا خلت من المخلفات الطفيلية لاساليب الانتاج السابقة. هذه الحقيقة أثارت دائما إهتمام الماركسيين الأوروبيين منذ زمن ماركس نفسه.

لقد كان هناك إهتمام كبير، منذ الأيام الأولى فى حياة الاتحاد السوڤيتى، بالظاهرة الأمريكية، وبكفاءة تكنيك الانتاج الامريكى، بل وبالمظهر الديموقراطى للمشروع الامريكى. كما كان هناك إهتمام عام بامكانية تطبيق الأفكار الأمريكية، وخاصة أفكار فريدريك تيلور فى «الادارة العلمية» فى ظل علاقات الانتاج الاشتراكية.

أما جرامشى، فكان يرى ان إدخال الاساليب الأمريكية على نطاق واسع فى إيطاليا سيكون له مغزاً مختلفاً. فسوف يمثل مستواً مرتفعاً من التطور الرأسمالى، اى القضاء على آخر بقايا النظام الاقطاعى. وأن معارضة الأخذ بالأساليب الأمريكية، سوف تأتى بالدرجة الاولى من جماعات إقتصادية متخلفة، كـ «البرجوازية الريفية»، من صغار الملاك وبطانتهم من الطفيليين، بل ومن إنتلجنسيا رجعية، تملأ عقلها الاساطير عن تراثها الثقافى، ولايمكنها ان تعترف بعدم جدواها وعقمها، وأن القوى الأكثر حيوية توشك أن تتجاوزها. بعكس الطبقة العاملة التى لاتعارض - فى رأيه - الاساليب الأمريكية فى ذاتها، ولا حتى مايلازم لأخذ بها من تأثيرات فى الحياة الاجتماعية، بل تعارض الشكل الخاص الذى يمكن ان تتخذه فى ظل ظروف الاستغلال الاقتصادى المكثف، والقمع الثقافى السلطوى. كذلك، قد يكون لانتصار الأساليب الأمريكية تأثير فى الابنية الفوقية السياسية للفاشية، التى تتداخل الآن، أكثر فأكثر مع الكنيسة الكاثوليكية (منذ إبرام المعاهدة معها Concordat)، والتى تزداد تمزقاً بين تصورات لنظام جديد، وإرتباطها بالعناصر الأكثر رجعية فى الثقافة والمجتمع.

وأحد الفرضيات الاساسية فى: الأساليب الأمريكية والفوردية، وان لم تصرح بها، هى أن حركة الطبقة العاملة الثورية كانت فى طور تخندق وهزيمة فى كل العالم الرأسمالى؛ وأن أية تغييرات ثورية فى اسلوب الانتاج فى ظل غياب قوة ثورية معادية، سوف تتمثل فى أحسن الأحوال فيمايسميه جرامشى هنا، وفى مواضع أخرى من كراسات السجن، «الثورة السلبية» "passive revolution". قد تقع تغيرات تؤدى الى القضاء على بعض التناقضات، ولكن سوف تحل محلها تناقضات جديدة.

ولعل أقل مزايا مقال «الاساليب الأمريكية والفوردية» أهمية، اعترافه بسيولة الوضع، وتعقد التناقضات التى يولدها. وبالرغم من أنها تنبأت، بصفة عامة، بتطور ظهرت إرهاصاته فى إيطاليا الفاشية فى إتجاه ظهور شكل اكثر إكتمالا لرأسمالية الدولة الاحتكارية، رفضت رفضا قاطعا اى تشاؤم غير جدلى، وتركت دون اجابة السؤال: كيف يمكن التصدى للتناقضات التى سوف يولدها التطور الجديد للرأسمالية؟



الأساليب الأمريكية والفوردية

هناك طائفة من المشاكل الجديرة بالبحث، تندرج تحت العنوان العام المألوف «الاساليب الأمريكية والفوردية». ولكن علينا أولا، أن نأخذ فى الاعتبار حقيقة أساسية، هى أنه لابد

ان تطرح حلول هذه المشاكل فى إطار الظروف المتناقضة للمجتمع الحديث، والتى تخلق تعقيدات، ومواقف غير معقولة، وأزمات أخلاقية وإقتصادية غالبا ماتؤدى الى كارثة.

ويمكن القول، بصفة عامة، أن الأساليب الأمريكية والفوردية تنبع من ضرورة فريدة، ضرورة إنجاز تنظيم إقتصاد مخطط. وينبغى الربط بين مختلف المشاكل التى نبحثها هنا، باعتبارها حلقات فى سلسلة من المشاكل التى يتميز بها الانتقال من الفردية الاقتصادية القديمة الى الاقتصاد المخطط. وتنشأ المشاكل من مختلف أشكال المقاومة التى تواجهها عملية التنمية، وتنبع هذه المشاكل من صعوبات متأصلة فى كل من مجتمع الأشياء Societas rerums ومجتمع البشر societas huminum، (عالم الطبيعة وعالم البشر - المترجم).

ان تصدى قوة إجتماعية معينة لمبادرة تقدمية حقيقية لابد أن يؤدى الى نتائج جوهرية: فمن الطبيعى ان تبدى القوى «التابعة» "Subaltern" forces- المطلوب «التأثير فيها» وترشيدها تحقيقا لغايات معينة - مقاومة، بل لابد أن تقاومها أيضا قطاعات معينة من القوى المسيطرة، أو على الأقل بعض القوى المتحالفة معها.

لقد فشل تحريم الخمور، الذى كان فى الولايات المتحدة، شرطا ضروريا لتكوين عامل من طراز جديد، يناسب الصناعة «المنظمة على أساس المبادئ الفوردية»، نتيجة لمقاومة قوى هامشية ومتخلفة، وليس بالقطع نتيجة معارضة رجال الصناعة أو العمال (.. الخ)

وهذه قائمة بعدد من أهم المشاكل الجوهرية أو المثيرة للإهتمام، وان بدا لأول وهلة أنها لاتحتل مكان الصدارة:

١- إحلال مكانزم جديد لتراكم وتوزيع رأس المال المالى، يعتمد مباشرة على الانتاج الصناعى محل الفئة البلوتوقراطية الحالية plotocratic stratum.

٢- المشكلة الجنسية.

٣- مشكلة معرفة ما إذا كان الأخذ بالاساليب الأمريكية يمثل عصراً تاريخيا، أى ما إذا كان سيحتم تطوراً تدريجيا على نمط «الثورة السلبية»، الذى ميز القرن الماضى، والذى حللناه فى موضع آخر، أم أنه يمثل ببساطة التراكم الجزيئى molecular accumulation لعناصر لابد أن تولد «إنفجاراً»، أي ثورة على النمط الفرنسى.

٤- مشكلة «ترشيد» التركيب السكانى لأوروبا.

٥- مشكلة معرفة ما اذا كان ينبغى ان يبدأ هذا التطور من داخل عالم الصناعة والانتاج، أم من خارجه باقامة سلطة قانونية رسمية شاملة، يمكنها أن توجه من الخارج التطور الحتمى للجهاز الانتاجى.

٦- مايسمى بمشكلة «الأجور المرتفعة» التى تدفعها الصناعة التى تحولت الى الفوردية، وتم ترشيدها.

٧- الفوردية باعتبارها المرحلة الأخيرة فى المحاولات المتوالية التى تبذلها الصناعة للتغلب على قانون ميل معدل الربح الى الانخفاض.

٨- التحليل النفسى، وإنتشاره الهائل منذ الحرب، كتعبير عن القهر المعنوى المتزايد، الذى يمارسه جهاز الدولة والمجتمع على الفرد، والأزمة الباثولوجية التى فرضها هذا القهر.

٩- نوادى الروتارى والماسونيون الأحرار Free Masonry.

ترشيد التركيب السكانى لأوروبا

يرجع الفضل فى مختلف المحاولات التى بذلت للأخذ ببعض مظاهر الاساليب الأمريكية والفوردية فى أوروبا، الى الفئة البلوتوقراطية القديمة، التى كانت تود أن توفق بين أمرين لا يمكن التوفيق بينهما، على الأقل الى أن يثبت العكس، وهما: التركيب السكانى الاجتماعى القديم الذى لم يعد يتفق مع العصر، وأحدث أشكال الانتاج وأساليب العمل التى توفرها الصناعة الامريكية فى اكثر صورها تقدما، فى صناعة هنرى فورد.

ولهذا السبب، واجه تطبيق المبادئ الفوردية مقاومة «فكرية» و«معنوية» شديدة، وإتخذ أشكالاً وحشية وخبيثة، مستخدماً أقصى درجات القسر والقهر. وبصراحة، كانت أوروبا تود أن يكون لدى كل رجل برميلاً مليئا بالخمر وزوجة سكيره، وأن تحصل على كافة المزايا التى توفرها الفوردية لقدرتها التنافسية، مع الاحتفاظ بجيش، من الطفيليين الذين يستهلكون قدراً مهولاً من فائض القيمة، يزيد من نفقاتها الأولية، ويضعف من قدرتها على المنافسة فى السوق العالمية.

ولهذا كانت مقاومة أوروبا للفوردية ظاهرة جديرة بالفحص الدقيق، الذى يمكننا من إستخلاص الكثير من العناصر اللازمة لفهم الوضع الراهن فى عدد من دول العالم القديم، والأحداث السياسية فى فترة ما بعد الحرب.

ويتطلب الأخذ بالاساليب الأمريكية فى أكثر اشكالها تطوراً توفر شرط أولى، لم يجذب إنتباه الكتاب الأمريكيين الذين عالجوا المشاكل الناشئة عن تطبيقها. لأن وجود هذه الاساليب فى أمريكا، كان أمراً «طبيعيا» تماماً... هذا الشرط، هو مايمكن ان نسميه «التركيب السكانى الرشيد» "rational demographic composition" ، الذى يتمثل فى عدم وجود طبقات كثيرة ليس لها وظيفة أساسية فى عالم الانتاج، أى أنها مجرد طبقات طفيلية.

ويتميز«التراث الأوروبى و«الحضارة الأوروبية» بالتحديد بوجود مثل هذه الطبقات الناشئة عن «ثراء» و«تعقد» التاريخ السابق، الذى خلف وراءه ركاماً من الرواسب الناجمة عن تضخم وتحجر الموظفين المدنيين، والمثقفين، ورجال الدين، وملاك الأراضى، والتجار القراصنة، والجيش المحترف (الذى أصبح فيما بعد يعتمد على التجنيد الاجبارى بالنسبة للجنود، أما الضباط فكانوا دائما ضباطاً محترفين). بل يمكن القول، أنه كلما كانت الأمة ذات تاريخ عريق، كلما كثرت هذه الرواسب، واشتدت وطأتها، وتتألف من الجماهير الخاملة التى لا عمل لها، ولا فائدة منها، والتى تعيش على «تراث الأجداد»، أولئك الذين أحالهم التاريخ الاقتصادى الى التقاعد.

ويصعب إجراء إحصاء لهذه العناصر غير النشطة إقتصاديا (بالمعنى الاجتماعى)، لأنه يصعب إدراجها تحت «مسمى» معين، حتى يمكن تحديدها لأغراض البحث المباشر. غير أنه يمكننا أن نستخلص بطريقة غير مباشرة بعض المؤشرات المفيدة من وجود أشكال معينة للحياة القومية مثلا. ومن أهم هذه المؤشرات وجود عدد كبير من التجمعات الحضرية الكبيرة والمتوسطة (بل والصغيرة) الخالية من الصناعة (فلا يوجد فيها مصنع واحد).

وعما يسمى «سر نابولى» "mystery of Naples": يجدر بنا أن نتذكر ملاحظات جوته عن نابولى، وما إستخلصه منها جيستينو فورتوناتو Giustino Fortunatio من إستنتاجات أخلاقية تحمل معنى الرثاء (١). لقد كان جوته على حق عندما حطم خرافه التشرد[Lazzaronismo]* المتأصل فى أهالى نابولى، وأثبت أنهم أناس نشيطون وكادحون. ولكن القضية هى فحص النتيجة الفعلية لكدهم وكدحهم. ان عملهم ليس فى ذاته منتجا، ولا هو موجه لاشباع إحتياجات ومطالب الطبقات المنتجة. فنابولى هى المدينة التى ينفق فيها معظم ملاك الأراضى من أهل الجنوب، سواء كانوا من النبلاء أم لم يكونوا، الدخل الذى يحصلون عليه من أطيانهم. وحول عشرات الالوف من عائلات هؤلاء الملاك، التى تتفاوت مكانتها، وبطانتهم من الخدم والحشم، تنتظم الحياة العملية فى الجانب الأكبر من المدينة،

بصناعاتها الحرفية، وباعتها المتجولين، والطريقة العجيبة التى يقتسم بها هذا العدد الكبير من البلطجية، الذين يتسكعون فى شوارع المدينة، مايصل الى ايديهم من السلع والخدمات. أما الجانب الآخر من حياة المدينة، وهو صغير نسبيا ، فينتظم حول أنشطة النقل وتجارة الجملة والصناعة «المنتجة» لسلع جديدة، وتخزينها. وذلك بالرغم مما تقوله الاحصاءات الرسمية، التى تصنف نابولى باعتبارها رابع مدينة صناعية فى إيطاليا بعد ميلانو وتورينو وجنوه.

وتفسر لنا هذه البنية الاجتماعية - الاقتصادية لنابولى (والتى يمكن الآن الحصول على معلومات دقيقة نسبيا عنها بفضل نشاطات المجالس المحلية، والاقتصاد الإندماجى corporate economy)(٢) الكثير من تاريخ هذه المدينة المليئة بالتناقضات والمشاكل السياسية الشائكة.

وتتكرر ظاهرة نابولى على نطاق أوسع فى باليرمو Palermo وروما ، وفى عدد من المدن الأخرى (المائة مدينة الشهيرة) لا فى الجنوب وفى الجزر فحسب بل وفى وسط إيطاليا وشمالها أيضا (بولونيا، والى حد ما فى بارما وفيرارا Ferrara، وغيرها..). ويذكرنا حال الكثيرين من أهالى هذا الطراز من المدن، بالمثل القائل: «على روث حصان واحد يعيش مائة غراب!»

وثمة حقيقة لم تدرس حتى الآن الدراسة السليمة وهى: أن الملكية المتوسطه والصغيرة للأرض فى المناطق الريفية ليست للفلاحين الذين يزرعونها، بل لبرجوازية المدن الصغيرة. وتزرع الأرض وفقاً لنظام المزارعة البدائى {mezzadria} Share-Cropping، أى أنها تؤجر مقابل حاصلات طبيعية وخدمات. وهذا يعنى وجود كتلة هائلة من البرجوازية الصغيرة والمتوسطة تتناسب مع الدخل الاجمالى للأرض، وتعيش على «المعاش»، و«الريع». فظهر فى الأدب الاقتصادى نوع من البشر جدير بأن يوصف بـ «كنديد» "Candid"، تلك الشخصية البشعة التى تجسد من يسمون «خالقى المدخرات» "producers of Savings"، وهى شريحة غير منتجة إقتصاديا، تعيش على ماتقتطعه من العمل البدائى لعدد محدد من الفلاحين، بل ويمكنها أيضا أن تدخر منه. وهذه هى أبشع طريقة لتراكم رأس المال، وأفدحها ضرراً، لأنها تقوم على الاستغلال الربوى لفلاحين يعانون من سوء التغذية، ولأنها باهظة التكلفة. فرأس المال الصغير المدخر يقابلة إنفاق مهول، للمحافظة على مستوى المعيشة المرتفع الذى يتمتع به عدد ضخم من الطفيليين. (الظاهرة التاريخية التى أدت الى تفاقم ذلك الوضع الشاذ، الذى صنع الركود، الذى توالت موجاته فى شبه الجزيرة الايطالية، منذ إنهيار كوميونات العصور الوسطى، وإنحطاط روح المبادرة الرأسمالية لدى البرجوازية الحضرية، وهى الظاهرة التى

وصفها المؤرخ نيكُولو رودوليكو Niccolo Rodolico بأنها ظاهرة «العودة الى الأرض»، بل واعتبرها مؤشراً للتقدم القومى السليم، وهنا تظهر قدرة الشعارات على الغاء حاسة النقد).

وكانت ادارة الدولة State administration دائما سببا آخر للطفيلية المطلقة. وقدرريناتو سباڤنتا Renato Spaventa عدد الذين يعتمدون فى معيشتهم على ميزانية الدولة بعشر سكان إيطاليا (أربعة ملايين نسمة). وحتى اليوم، نجد رجالاً فى ريعان الشباب، لم يتجاوزوا كثيرا الأربعين، ويتمتعون بصحة ممتازة، وفى أوج قدرتهم البدنية والذهنية، نجدهم بعد قضاء عشرين عاماً فى خدمة الدولة، قد كفوا عن القيام بأى عمل منتج مكتفين بما يتقاضونه من معاشات كبيرة نسبيا، فى حين أن العامل لايتمتع بحقه فى المعاش الا بعد بلوغ الخامسة والستين. أما الفلاح فلا يوجد حد زمنى لاستمراره فى العمل. (ولهذا يصاب الايطالى العادى بالدهشة عندما يسمع أن مليونيراً امريكيا ظل يعمل الى آخر يوم فى حياته). واذا أصبح القس كاهنا فى أية أسرة إيطالية، فان العمل اليدوى يصبح على الفور «عاراً» فى نظر عشيرته كلها: وغاية ما يمكن أن يفعله المرء هو الاشتغال بالتجارة.

لقد «إختل» التركيب السكانى «نتيجة للهجرة الطويلة الأمد، وإنخفاض معدل توظف النساء فى العمل المنتج لسلع جديدة. ونسبة «القادرين» من السكان على العمل الى العاملين، هى من أسوأ النسب فى أوروبا*، بل أسوئها اذا أخذنا فى الاعتبار الأمور الآتية:

١- الأمراض المتوطنة (الملاريا، وغيرها..) التى تخفض متوسط القدرة على العمل.

٢- حالة سوء التغذية المزمن لكثير من الشرائح الدنيا من الفلاحين (وهو ما تثبته أبحاث الاستاذ ماريو كاميس Mario Camis المنشورة فى مجلة La Riforma Sociale فى ١٩٢٦).

وينبغى ان تقسم المتوسطات القومية لمستوى المعيشة الى متوسطات طبقية، فإذا كان المتوسط القومى لايكاد يبلغ المستوى الذى يعتبر علميا المستوى الضرورى، فهذا يعنى ان شريحة معتبرة من السكان تعيش حالة من سوء التغذية المزمن. وأثناء مناقشة مجلس الشيوخ لميزانية ١٩٢٩ / ١٩٣٠ أكد السناتور مسولينى أن الناس يعيشون فى بعض المناطق على النباتات البرية والخضراوات طوال فصول كاملة من العام**.

٣- البطالة المتوطنة فى بعض المناطق والتى لا تظهر فى التقارير الرسمية.

٤- تلك الشريحة الملفتة للنظر، لما تتسم به من طفيلية مطلقة، والتى تحتاج خدمتها الى عمل كتلة طفيلية ضخمة أخرى. وان تكن طفيلية بصورة غير مباشرة لأنها تضاعف بدرجة غير عادية وغير صحية الأنشطة الاقتصادية الثانوية كالتجارة وأعمال الوساطة عامة.

ولاتنفرد إيطاليا بهذا الوضع، فهو موجود بدرجات متفاوتة فى بلدان أوروبا القديمة. وموجود أيضا، وبصورة أسوأ فى الهند والصين؛ وهو مايفسر ركودهما التاريخى وعجزهما السياسى - العسكرى (ان مايعنينا مباشرة من بحث هذه القضية، ليس شكل التنظيم الاقتصادى - الاجتماعى، بل التناسب الرشيد بين مختلف قطاعات السكان فى النظام الاجتماعى. فلكل نظام قانونه الخاص بالنسب الثابتة law of fixed proportions لتركيبه السكانى، أى توازنه «الأمثل»، وأشكال إختلاله، الذى قد يؤدى فى ذاته الى كارثة، مالم يعالج بالتشريع المناسب، وذلك بصرف النظر عن أى عامل آخر من عوامل التفكك والتفسخ التى تؤدى الى نضوب ينابيع الحياة الاقتصادية).

ليس لأمريكا «تراث» تاريخى وثقافى عظيم». ولكن، ليس لديها أيضا، العبء الثقيل الذى عليها أن تتحمله. وهذا هو أحد الاسباب الرئيسية (وهو بالقطع أهم من الثروة الطبيعية) للتراكم المهول لرأس المال، الذى شهدته. وذلك بالرغم من تمتع الطبقات الشعبية فيها بمستوى معيشى مرتفع بالنسبة لأوروبا. لقد أتاح عدم وجود رواسب طفيلية هلامية، فى أطوار تاريخها السابقة، للصناعة وللتجارة بوجه خاص، فرصة النمو والتطور على أساس سليم.

وأتاح أيضاً، تحول الوظيفة الاقتصادية للنقل والتجارة ليصبحا فى الواقع نشاطاً تابعاً للإنتاج. لقد أدى بالفعل الى محاولة إستيعاب هذه الأنشطة ضمن النشاط الانتاجى ذاته. ولنتذكر هنا التجارب التى أجراها فورد، والوفورات التى حققتها شركته بتوليها الادارة المباشرة لنقل وتوزيع المنتج. ولقد أثرت هذه الوفورات فى تكاليف الانتاج، وسمحت بزيادة الأجور وتخفيض أسعار البيع. ونظراً لتوفر هذه الشروط الأولية، وترشيدها بفعل التطور التاريخى، أصبح ترشيد العمل سهلا نسبيا، وذلك بالجمع بمهارة بين إستخدام القوة (تحطيم الحركة العمالية النقابية على المستوى المحلى)، والإقناع (الأجور المرتفعة، ومختلف المزايا الاجتماعية، والدعاية السياسية والايديولوجية البالغة النعومة)، وبهذا نجحت فى ان تجعل الانتاج محور حياة الأمة. والهيمنة هنا، تولد فى المصنع، ولاتتطلب سوى عدداً قليلاً من الوسطاء السياسين والايديولوجيين المحترفين.

وليست ظاهرة «الجماهير» "the "masses التى أذهلت روميه Romier الى هذا الحد إلا الشكل الذى إتخذه هذا المجتمع «بعد ترشيده»، المجتمع الذى تسيطر فيه البنية على «الأبنية الفوقية» بصورة مباشرة اكثر من أى وقت مضى، والذى «تُرشَّد» فيه أيضا هذه الأخيرة (بتبسيطها، وتخفيض عددها).

نوادى الروتارى والماسونيون الأحرار: حركة الروتارى هى حركة الماسونيين الأحرار، ولكن بدون البرجوازية الصغيرة، وعقليتها. عرفت أمريكا نوادى الروتارى، وجمعية الشبان المسيحيين Y.M.C.A وأوروبا لديها الماسنيون الأحرار والجزويت.

ولقد بذلت محاولات لإنشاء جمعية الشبان المسيحيين فى إيطاليا، وساندت الصناعة الايطالية هذه المحاولات (المساعدة المالية التى قدمها أنيللى Agnelli، وردود الفعل العنيفة من جانب الكاثوليك)، ومحاولات أنيللى إحتواء جماعة أوردين نوفو Ordine Nuovo (٣)، التى دافعت عن نمطها الخاص لـ «الأساليب الأمريكية»، والذى صاغته فى صورة يقبلها العمال.

لقد فرض الترشيد فى أمريكا الحاجة الى صياغة إنسان من نوع جديد، يناسب نمط العمل العمل ونمط العملية الانتاجية الجديدين. ولاتزال هذه الصياغة فى أطوارها الأولى، ولهذا تبدو كما لو كانت حلماً وردياً. فهى لاتزال فى طور تكييف العامل نفسيا وبدنيا مع البنية الصناعية الجديدة المستهدفة، وذلك عن طريق الأجور المرتفعة. وحتى الآن، (حتى إنهيار ١٩٢٩) لم يتحقق أى إزدهار لـ «البنية الفوقية»، ربما باستثناء بعض الحالات المتفرقة. وبعبارة أخرى، لم تكن قضية الهيمنة قد طرحت بعد. وإستخدم فى الصراع أسلحة مستعارة من الترسانة الأوروبية القديمة، ولهذا كانت مبتذلة وباليه بالنسبة لما تطورت اليه الأمور. ولازال النضال الذى تشهده أمريكا، كما وصفه فيليب(٤) نضالا من أجل الدفاع عن حقوق الحرفة craft rights عن «حرية الصناعة». وبعبارة أخرى، كان مشابها للنضال الذى شهدته أوروبا فى القرن الثامن عشر مع إختلاف الظروف.

ليست النقابات العمالية الأمريكية سوى التعبير الطائفى corporate expression عن حقوق الحرف التى تحتاج الى مؤهلات qualified crafts، ولهذا كان لمحاولات رجال الصناعة لكبحها طابعاً «تقدمياً» الى حد ما.

لقد ترك غياب هذا الطور التاريخى الأوروبى، الذى طبعته الثورة الفرنسية بطابعها حتى فى المجال الاقتصادى، جماهير الشعب الأمريكى فى حالة من التخلف، فضلا عن إفتقار أمريكا الى التجانس القومى، وإختلاط الثقافات العرقية، ومشكلة الزنوج.

وشهدت إيطاليا بداية الدعاية الفوردية الصاخبة: الاشادة بالمدن الكبيرة، والتخطيط الشامل لميلانو.. الخ، وتأكيد أن الرأسمالية ليست الا فى بدايتها، وأنه لابد من اعداد نماذج فخمة لتطورها (عن هذا الموضوع، أنظر: بعض المقالات التى كتبها شيافى فى La Riforma

Sociale) غير أنه حدث بعدئذ تحول الى نزعة التريف ruralism (٥) والحط من شأن المدن، الذى تميز بهما عصر التنوير، وتمجيد للصناعة الحرفية artisanat، والنزعة الأبوية patriarchalism الرومانسية، والاشارة الى حقوق الحرف والنضال ضد حرية الصناعة.

وبالرغم من ان التطور كان بطيئا، شديد الحذر، وهو أمر مفهوم، فانه لايمكن القول مع ذلك بأن الجانب المحافظ، الذى يمثل الحضارة الأوروبية القديمة بكل مافيه من طفيلية لم يلق معارضه (ومما له أهمية، من هذه الناحية، الاتجاه الذى تمثله Nuovi Studi و Critica Fascista والمركز الثقافى للدراسات النقابية، الذى انشئ فى جامعة بيزا). ويعبر كتاب دى مان De Man (٦) بطريقته الخاصة عن هذه المشاكل، التى تزعزع هيكل البنيان الأوروبى القديم، وإن كان تعبيراً يفتقر الى العظمة، ولايرتبط بأية قوة من القوى التاريخية الكبرى التى تناضل من أجل السيطرة على العالم.

السوبر مدينة والسوبر ريف(٧)

Super-City and Super - Country

مقتطفات مما كتبه چيوفانى پابينى Giovanni Papini فى مجلة La Fiera Letteraria ١٥ يناير ١٩٢٨: "المدينة لاتنتج بل تستهلك، إنها السوق الضخمة التى تتكدس فيها السلع المستولى عليها من الأرياف، والمناجم، وتتدفق عليها من الاقاليم أنضر العقول، وأفكار العظماء المتفردين. والمدينة أشبه بالمحرقة التى تضئ لأنها تحرق ماأنتجه الآخرون بعيداً عنها، وضدها فى أغلب الأحيان. كل المدن عقيمة، فالأطفال الذين يولدون فى المدن قليلون نسبيا، ولاتكاد تولد فيها عبقرية. فى المدينة توجد المتعة، ولكنها خالية من الابداع، ويوجد فيها الحب، ولكن لا يوجد فيها الانبعاث الروحى، والاستهلاك لا الانتاج».

وبصرف النظر عما نجده هنا من حماقات «مطلقة»، لابد أن نلفت النظر الى أن بپينى كان يقصد النموذج «النسبى» لمدينة ليست بمدينة the "relative model of the city-non city، كمدينة كوبلنز Koblenz {الألمانية التى كانت مركزاً لاستهلاك الدخل الطفيلى لملاك الأرض، والدعاره غير المشروعة – المترجم}

وتقرأ فى ذات العدد من مجلة La Fiera Letteraria الفقرة التالية: «للسوبر ريف الذى ننشده الخصائص الآتية: كراهية شديدة لكل أشكال الحضارة التى لاتتفق مع حضارتنا، والتى تدمر المواهب الأصيلة للايطاليين لأنهم لايفهمونها. ثم الحفاظ على الحس الوطنى

العام، الذى يعبر عن تلك العلاقة الطبيعية الحميمة التى تربط الفرد ببلده. وأخيراً، تمجيد خصائصنا الوطنية فى كل ميدان من ميادين الحياة والنشاط. ونعنى : الأساس الكاثوليكى، والرؤية الدينية للعالم والبساطة الأصيلة والاعتدال، والارتباط الوثيق بالواقع، والسيطرة على الخيال الجامح، والتوازن بين الروح والمادة».

(ملحوظة: كيف كان يمكن أن توجد إيطاليا المعاصرة، أى الأمة الايطالية، دون أن تنشأ المدن وتنمو، ودون تأثيرها التوحيدى. كان «الايمان بالسوبر ريف» فى الماضى، يعنى إخضاع كل شئ للمحليات municipalism، مثلما يعنى إشاعة الفوضى فى صفوف الشعب، والحكم الأجنبى. أكان يمكن للمسيحية ذاتها أن تنمو، لو أن البابا إختار قرية سكاريكالازمو Scaricalasmo الصغيرة بدلا من روما مقراً له؟)

أو خذ مثلا: رأى فرنشيسكو مريانو Francesco Meriano (نقلا عن: L'Assalto Bologna): «فى مجال الفلسفة، يمكننى أن أدعى أنى إكتشفت، التناقض الحقيقى: بين النزعات الارادية والبرجماتية والفاعلية العملية activism المتمثلة فى السوبر مدينة من جهة، والاستنارة والعقلانية، والتاريخانية historicism المتمثلة فى السوبر ريف، من جهة أخرى. وهو تناقض عمره أكثر من مائة عام، ولكنه يعاود دائما الظهور فى ثوب جديد».

(وبعبارة أخرى، وجدت المبادئ الخالدة فى السوبر ريف ملاذاً لها). على أية حال، ينبغى أن نلاحظ ان المناظرة «الأدبية» بين السوبر ريف والسوبر مدينة ليست الا الزبد الذى يطفو على سطح السجال بين النزعة المحافظة الطفيلية، والاتجاهات المجدده فى المجتمع الايطالى. كتب مينو مشارى Mino Maccari :

«عندما يعارض السوبر ريف الاتجاهات التحديثية المستوردة، فذلك لكى يحتفظ بحقه فى الانتقاء منها، للحيلولة دون إفساد الاحتكاكات الضارة - التى تختلط احيانا باحتكاكات مفيدة - تكامل طبيعة الحضارة الايطالية وشخصيتها المتميزة، التى إزداد جوهرها نقاء على مر العصور، والتى تتوق الآن الى مركب يوحدها unifying Synthesis. (أصبح «نقيا»، ولكنه ليس « »مصطنعاً» "not "synthesised وموحداً»!!!)

الاكتفاء الذاتى المالى للصناعة (٨)

حلل كارلو پانى Carlo Pagni كتاب ماسيّمو فوڤيل Massimo Fovel: علم الاقتصاد والاندماجية Economia e corporativismo (Ferrara S.A.T.E., 1929)،

وأشار الى كتاب آخر له بعنوان: الدخل غير المكتسب والأجر والدولة النقابية (روما ١٩٢٨) Rendiat e salario nello stato Sindacale، وذلك فى مقال شهير بعنوان: محاولة لوضع نظرية بحته للاندماجية (فى مجلة «الاصلاح الاجتماعى» La Reforma Sociale سبتمبر / اكتوبر ١٩٢٩). غير أن كارلو بانى لم يتبين، أو لم يشر صراحة فى كتاباته الى أن فوڤيل كان ينظر الى «النظام الاندماجى» باعتباره مقدمة لتطبيق اكثر نظم الانتاج والعمل الأمريكية تقدماً فى إيطاليا. ويهمنا أن نعرف، ما إذا كان فوڤيل يعبر عن نفسه، أم أن وراءه قوى إجتماعية معينة تسانده وتحرضه.

لم يكن فوڤيل أبداً «مجرد عالم»، طالما أن كل المثقفين، مهما كان «تجردهم»، يعبرون دائما عن إتجاهات محددة. فهو ينتمى لاسباب كثيرة الى «شله» تشيكوتى Cicotti، ونالدى Naldi، و باتزى Bazzi، وبريزيوزى Preziosi.. الخ. وان كانت شخصيته اكثر تعقيداً، لما يتمتع به من قدرات فكرية رفيعة، معترف بها. لقد كان فوڤيل يتطلع دائما الى أن يصبح زعيما سياسيا عظيما، ولكنه لم ينجح لافتقاره الى بعض المواهب الأساسية: قوة الارادة التى تتجه الى تحقيق هدف واحد، ولباقة المثقفين من طراز ميسيرولى Missiroli، فضلا عن صلاته ببعض أصحاب المصالح الحقيقية المشبوهة. بدأ نشاطه قبل الحرب كـ «ليبرالى ناشئ»، وأراد أن يجدد الحركة الديموقراطية التقليدية باعطائها مضموناً اكثر حداثة وتحديداً.

وكان أحيانا يغازل الجمهوريين، وخاصة الاتجاهات الفيديرالية والمحلية (مجلة أليڤييرو زادتشارينى Oliviero Zuccarini: النقد السياسى Critica Politica). وكان أثناء الحرب من أنصار چيوليتى Giolitti الداعين الى الحياد: وفى ١٩١٩ إنضم الى الحزب الاشتراكى فى بولونيا، ولكنه لم يكتب أبداً فى صحيفة أڤانتى! Avanti!. قام قبل الهدنة بعدة رحلات الى تورينو. وكان رجال الصناعة فيها قد تملكوا صحيفة جازيتًا دى تورينو Gazzetta di Torino العريقة والشهيرة، لتصبح الصحيفة الناطقة بلسانهم. وكان فوڤيل يتطلع الى أن يصبح رئيسا لتحرير المجموعة الصحفية الجديدة. ومن المؤكد أنه كان على صلة بالدوائر الصناعية. غير أن تومازو بوريللى، وهو «ليبرالى ناشئ» اختير بدلا منه، وسرعان ماخلفه إتالو مينونى Italo Minunni، الذى كان يعمل فى صحيفة الفكرة القومية Idea Nazionale. غير أن صحيفة جازيتًا دى تورينو لم تلق رواجاً، حتى بعد أن غيرت اسمها، وأصبح اسمها «البلاد» "Paese". وبالرغم من المبالغ الطائلة التى أنفقت على تطويرها، أغلقها أصحابها.

وفى عام ١٩١٩ وصلنا خطاب غريب من فوڤيل، يقول فيه أنه «يشعر بواجب» المشاركة فى الكتابة فى أوردين نوڤو الاسبوعية، فحددنا فى ردنا عليه شروط أى إسهام محتمل من جانبه. وبعد هذا الرد سكت فجأة «صوت الواجب» .

إنضم فوڤيل الى زمره باسيّجلى Passigli ومونتيللى Montelli، وجاردينى Gardinghi، التى جعلت من صحيفة لاڤوراتورى Lavoratore فى تريستا مشروعاً مربحاً، كانت له قطعاً صلات بدنيا الصناعة فى تورينو. وقد حاول باسيجلى نقل أوردين نوڤو الى تريستا، وادارتها على أسس تجارية مربحة (ويمكن التحقق من تاريخ هذه الواقعة بالرجوع الى تاريخ إكتتاب باسيجلى بمائة ليره، وحضوره الى تورينو لاجراء مباحثات مباشرة). وهنا يثور السؤال، أيمكن لرجل شريف أن يكتب لصحيفة اللافوراتورى IL Lavoratore؟

وفى عام ١٩٢١ وجدت فى مكاتب صحيفة لافوراتورى بعض الأوراق الخاصة بفوڤيل وجاردينى، تدل على أن الزميلين كانا يضاربان فى بورصة الأوراق المالية على أسهم شركات القطن، أثناء الاضراب الذى كان يقوده النقابى نقولا ڤيتشى Nicola Vicchi، وأنهما كانا يُسخّران الصحيفة لخدمة مصالحهما فى المضاربة.

وبعد مؤتمر ليڤورنو Livorno(٩) لم يسمع أحد شيئا لفترة عن فوڤيل. وفى ١٩٢٥ عاد مرة أخرى الى الظهور ككاتب فى صحيفة أفانتى! مع نينّى Nenni(١٠) وجاردينى، وشن حملة يؤيد فيها تبعية الصناعة الايطالية لرأس المال المالى الأمريكى، وهى حملة إستغلتها على الفور جزيتًا ديلپوپولو Gazzetta del Popolo (ولابد أنه كان هناك إتفاق مسبق) المرتبطة بـ بونتى {Piedmont Hydro-S.I.P Electronics}. وفى ١٩٢٥ - ١٩٢٦ كان فوڤيل يكتب من آن لآخر فى صحيفة Voce Republicana وهو اليوم (١٩٢٩) يؤيد النظام الاندماجى بإعتباره الشرط الأولى للأمركه americanisation على الطريقة الايطالية. ويكتب فى صحيفة فِرارا Corriere Padano: Ferrara وفى صحيفةNuovi Studi ، وصحيفة Nuovi Probleme وصحيفة Probleme del Lavoro، ويقوم بالتدريس (على مايبدو) فى جامعة فرارا Ferrara University.

وأهم ما فى اطروحة فوڤيل، كما لخصها بانى، هو مفهومه للمُنْدمجة corporation، باعتبارها إتحاداً صناعيا إنتاجيا مستقلا، عليه أن يحل بأسلوب حديث، مشكلة تحقيق المزيد من التنمية والتطوير الرأسمالى لجهاز الانتاج الاقتصادى الايطالى. وهو ما تعارضه العناصر الاقطاعية والطفيلية فى المجتمع، التى تستحوز على نسبة مغالى فيها من فائض القيمة، ومن يسمّون بـ «خالقى المدخرات» "producers of Savings"

يجب ان يصبح خلق المدخرات إحدى الوظائف الداخلية للاتحاد الإنتاجي ذاته productive bloc (أوفر)، بفضل زيادة الانتاج مع تخفيض التكاليف، مما يسمح بزيادة فائض القيمة، فضلا عن زيادة الأجور. ومن ثم توسيع السوق الداخلية، وتحقيق مستوى معين من مدخرات الطبقة العاملة، وأرباح أعلى. وبهذه الطريقة، يمكن تحقيق معدل أسرع للتراكم الرأسمالي داخل المشروع، بدلا من تحقيق هذا التراكم عن طريق «خالقي المدخرات» وهم في الحقيقة ليسوا الا نهّابين لفائض القيمة.

وينبغي أن يكون للعنصر الفني، للادارة والعمال دور أهم في الاتحاد الصناعي - الانتاجي من دور العنصر «الرأسمالي» بمعناه القبيح. وأن يحل أيضا، محل تحالف قادة الصناعة والمدخرين من البرجوازية الصغيرة، تحالف من كل العناصر المشتغلة مباشرة بالانتاج، فهي وحدها القادرة على التجمع في إتحاد، مشكلة بذلك المندمجة الانتاجية the productive corporation. (ومن هنا كان الاستنتاج المتطرف الذي إستخلصه سبريتو، وهو أن المندمجة هي شكل من أشكال الملكية).

ووجه إعتراض باني Pagni على فوڤيل، هو أن معالجته للقضية ليست إقتصاداً سياسياً جديداً، بل سياسة إقتصادية جديدة. وهو إعتراض شكلي محض، قد تكون له أهمية في سياق آخر، ولكنه لا يمس جوهر رأي فوڤيل.

أما أوجه إعتراضه الأخرى، فلا تخرج عما لاحظه من تخلف الوضع في إيطاليا بمختلف جوانبه بالنسبة للثورة «التنظيمية» في الجهاز الاقتصادي. ونقطة الضعف الرئيسية في رأي فوڤيل، هي إهماله للوظيفة الاقتصادية التي كانت للدولة دائماً، والتي نشأت عن موقف صغار المدخرين من رجال الصناعة، الذي إتسم بعدم الثقة. واغفاله لحقيقة ان الإتجاه الاندماجي لم ينشأ من الحاجة الى إجراء تغييرات في الشروط التكنيكية للصناعة، أو حتى من الحاجة الى سياسة إقتصادية جديدة، بل من الحاجة الاساسية الى الضبط الاقتصادي economic policing، والتي أصبحت اكثر إلحاحاً نتيجة لأزمة ١٩٢٩ والتي مازالت قائمة حتى الآن.

والواقع، ان العمال المهرة في إيطاليا لم يعارضوا في أي وقت من الأوقات، سواء كأفراد أو من خلال تنظيماتهم النقابية، معارضة إيجابية أو سلبية التجديدات التي تؤدي الى خفض التكاليف، وترشيد العمل، أو الأخذ بأشكال أفضل للأتمته والتنظيم التكنيكي لمجمع المشروع الصناعي the complex of the enterprise، بل بالعكس. وإن كان هذا قد حدث في أمريكا وأدى الى مايشبه تصفية النقابات الحرة ليحل محلها نسق من التنظيمات العمالية

المنعزلة بعضها عن بعض، والتى تتخذ من المصنع قاعدة لنشاطها.

أما فى إيطاليا، فقد واجهت، أو هى المحاولات وأشدها حذرا، لجعل المصنع مركزاً للتنظيم النقابى، حربا مريرة، وسحقت بلا هواده (تذكر قضية وجود «ممثلين للنقابة فى المصنع» "Shop stewards")

والتحليل المدقق للتاريخ الايطالى قبل ١٩٢٢، أو حتى ١٩٢٦، الذى لاتخدعه المظاهر الخارجية، والقادر على الإمساك باللحظات الجوهرية فى نضال الطبقة العاملة، لابد أن يتوصل، موضوعيا، الى إستنتاج ان العمال بالذات، هم اللذين طرحوا اكثر متطلبات الصناعة جده وحداثة، وأيدوها بحماس بطريقتهم الخاصة. ويمكننا أيضا أن نقول، أن بعض رجال الصناعة قد أدرك مغزى هذه الحركة، وحاول أن يسخرها لصالحه. وهذا يفسر محاولة أنيللى Agnelli إحتواء أوردين نوڤو ومدرستها، بادماجهما فى مجمع فيات الصناعى لإنشاء مدرسة للعمال والفنيين المؤهلين، لمواجهة التحول الصناعى، والتعامل مع الأنظمة «المرشدة» "rationalised" Systems.

حاولت جمعية الشبان المسيحيين فتح فصول لتدريس «الأساليب الأمريكية» "Americanism" من الناحية النظرية، غير أنها فشلت، بالرغم من الأموال الطائلة التى أنفقت عليها.

وبصرف النظر عن هذه الإعتبارات، هناك مجموعة أخرى، من المسائل التى تطرح نفسها. الحركة الاندماجية the corporative movement موجوده، هذا صحيح، وصحيح أيضا، ان التغييرات القانونية التى حدثت بالفعل، قد خلقت الشروط الرسمية لاجراء التغيير التكنيكى - الاقتصادى الكبير على نطاق واسع، لأن العمال ليسوا فى وضع يسمح لهم بمعارضة حركة التغيير، أو النضال ليصبحوا هم أنفسهم الحاملين للوائها. قد يصبح التنظيم الاندماجى corporative organisation هو الشكل الجديد للتغيير، ولكننا نتساءل: هل سنتعرض لخدعة من «خدع القدر» "ruses of providence" التى حدثنا عنها ڤيكو Vico، حيث يجد الناس أنفسهم مجبرين على الانصياع لأوامر التاريخ وضروراته، بصرف النظر عما يريدون ويدبرون؟ أنا حاليا أمْيَلُ الى الشك والارتياب. لازال للعنصر السلبى، عنصر «الضبط الاقتصادى» حتى الآن الغلبة على العنصر الايجابى، المتمثل فى متطلبات سياسة إقتصادية جديدة، قادرة على تجديد البنيان الاجتماعى - الاقتصادى للأمة، وتحديثه فى إطار نمط التصنيع القديم old industrialism.

والشكل القانونى المتاح هو أحد الشروط المطلوبة للأمركة americanisation، ولكنه ليس الشرط الوحيد، أو حتى أهم. فالأمركة تتطلب بيئة من نوع خاص، تتطلب بنيه إجتماعية معينة (أو على الأقل أن يكون هناك تصميم على خلقها)، ودولة من طراز معين، الدولة الليبراليه. والليبراليه هنا، لا تعنى حرية التجارة أو الحرية السياسية الحقيقية، وإنما تعنى حرية المبادرة، والفردية الاقتصادية economic individualism التى توصلت بوسائلها الخاصة - على مستوى «المجتمع المدنى»، وعبر التطور التاريخى، الى نظام يقوم على التركز الصناعى والاحتكار.

إن إختفاء نمط المالك شبه الاقطاعى الذى «يعيش على ريع الأرض» "rentier" فى إيطاليا، هو أحد الشروط الرئيسية للثورة الصناعية (وهو الى حد ما الثورة ذاتها)، وليس أحد نتائجها. والسياسة الاقتصادية والمالية للدولة من شأنها أن تؤدى الى إختفائه، وذلك عن طريق إستهلاك الدين القومى، والتسجيل الاجبارى للاسهم، وإعطاء الضرائب المباشرة وزنا اكبر من وزن الضرائب غير المباشرة فى ميزانية الدولة. غير أن هذا، لم يكن ولن يكون، فيما يبدو، اتجاه السياسة المالية. فالدولة تخلق فى الواقع «ريعيون» جدد، أى أنها تشجع الاشكال القديمة للتراكم الطفيلى للمدخرات، وتميل الى خلق تكوينات إجتماعية مغلقة closed social formations.

لقد عمل الإتجاه الاندماجى فى الواقع، على إنقاذ مواقع الطبقات الوسطى المتداعية، لا على القضاء عليها. وأخذ يتحول، بحكم المصالح الثابتة القائمة على الاسس القديمة، الى آلية للمحافظة على النظام القائم، بدلا من ان يصبح قوة دافعة ومحركة. لماذا؟ لأن الاتجاه الاندماجى يعتمد أيضا على وجود البطالة، ويدافع عن حد أدنى لمستوى معيشة العاملين، كان سينهار هو أيضا، لو أن هناك منافسة حره، مما يؤدى الى إضطرابات إجتماعية خطيرة.

ويخلق الاتجاه الاندماجى أشكالا جديدة للتوظف، تنظيمية وليست إنتاجية، للعاطلين من أبناء الطبقة الوسطى.

ومع ذلك، لايزال هناك مخرج: فالاتجاه الاندماجى وقد ولد معتمداً إعتماداً شديداً على وجود وضع حرج، لابد من المحافظة على توازنه الاساسى، اذا اريد تجنب كارثة مروعه، يمكنه مع ذلك، المضى فى تغيير البنية الاجتماعية على مراحل، وببطئ شديد لا يكاد يلحظة أحد، أى بلا صدامات عنيفة. فحتى الطفل الذى أحكم وثاقه يمكنه أن ينمو ويكبر.

لهذا سيكون أمراً شيقاً ومثيراً أن نعرف ما إذا كان فوفيل لايعبر الا عن نفسه، أم أنه

يمثل قوى إقتصادية تبحث عن طريق للتقدم بأى ثمن.

ان العملية سوف تحتاج على أية حال الى وقت طويل للغاية، وسوف تواجه مصاعب جمه، وفى الأثناء، قد تنمو مصالح جديدة، وتعارض مرة أخرى، تطورها بعناد، حتى تسحقها تماماً.

بعض جوانب المشكلة الجنسية

تسلط هاجس المشكلة الجنسية ومخاطر ذلك. يضع كل مروجى «المشروعات» المجتمعية المشكلة الجنسية فى مكان الصداره، ويقدموا حلاً صريحاً لها.

ومما هو جدير بالملاحظة ان المشكلة الجنسية تلعب فى «الطوبويات» دوراً كبيراً ومسيطراً فى أغلب الأحوال. (ملاحظة كروتشه، أنه لايمكن تفسير الحلول التى قدمها كمبانيللا Campanella فى مدينة الشمس La Citta del Sole(١١) بالحاجات الجنسية لفلاحى كلابريا Calabrian peasants ملاحظة لا محل لها). ويبدو أن «ضبط» الغرائز الجنسية بالذات «أمراً غير طبيعى» لما يولده من تناقضات، وماينسب اليه من شذوذ. من هنا كان الإحتكام الى «الفطرة» فى هذا المجال. وأدبيات «التحليل النفسى»، هى أيضا نوع من نقد ضبط الغرائز الجنسية، يذكرنا بعصر التنوير، الذى خلق اسطورة جديدة «للإنسان المتوحش» على أساس جنسى (يتضمن العلاقات بين الآباء والأبناء).

هناك إنفصام بين المدينة والريف فى هذا المجال. ولكن هذا لا يعنى إنحيازاً عاطفيا للريف، الذى يشهد شيوع أكثر الجرائم الجنسية بشاعة، وينتشر فى ربوعه الشذوذ الجنسى. ويقرر التحقيق البرلمانى الذى أجرى فى الجنوب فى ١٩١١ إنتشار الزنا بنسبة ٣٠٪ من الأسر فى أبروتزو Abrozzo وبازيليكاتا Basilicata، وهما من اكثر المناطق المتدينة تعصباً وبطركية patriarchalism، وأقلها تأثراً بالأفكار الحضرية (للدرجة أنهما لم تشهدا حسب سِربييرى Serpieri أية إنتفاضة فلاحية فى عامى ١٩١٩ - ١٩٢٠). ويبدو أن الوضع لم يتغير منذ ذلك الحين.

الجنس كوظيفة تناسلية repreoductive function وكرياضة: يتراوح التصور «الجمالى» المثالى للمرأة بين صورة «المهر» "brood mare"، وصورة «الدمية» . "dolly". لم تصبح الممارسة الجنسية «رياضة» تقتصر على المدن. فالمثل الشعبى يقول: «الرجل صياد والمرأة شيطان»، و«من لاينام الا مع زوجته هو من لا حيلة له». هذه الأمثال الشعبية تبين لنا

الى أي حد كان مفهوم الجنس كرياضة منتشراً حتى فى الريف، وفى العلاقة بين أفراد الطبقة الواحدة.

الوظيفة الاقتصادية للتناسل: هذه ليست مجرد حقيقة عامة تهم المجتمع ككل، فالمجتمع فى حاجة الى قدر من التناسب بين الجماعات العمرية لأغراض الانتاج، ولإعالة القطاع غير النشط إقتصاديا من السكان لأسباب طبيعية (السن والمرض .. الخ). وهى أيضا حقيقة «جزئية» تفعل فعلها فى أصغر وحدة إقتصادية كالاسرة مثلا. ويدل تعبير «العكاز الذى يتوكأ عليه المسنون» على وعى فطرى بالحاجة الاقتصادية الى وجود قدر من التناسب بين الصغار والكبار على نطاق المجتمع كله.إن مانشاهده فى الريف من سوء معاملة المسنين الذين يعيشون بلا أسرة، يستحث رغبة الزوجين فى الإنجاب (وثمة مثل يقول مؤداه: قد تربى أم واحدة مائة طفل، ولكنها قد لاتجد فى النهاية من يعولها. وهو ما يلقى الضوء على وجه آخر للمسألة). ومن الناس من يعامل كبار السن الذين لا ولد لهم معاملة الأوغاد.

لقد أدى تقدم الطب، الذى رفع متوسط عمر الانسان، الى تزايد أهمية المشكلة الجنسية، باعتبارها أحد الجوانب الاساسية والمتميزة للاقتصاد. ويثير هذا الجانب الجنسى بدوره، مشاكل ذات طابع «بنيوى فوقى» متميز. فإرتفاع متوسط العمر المتوقع فى فرنسا، مع إنخفاض معدل المواليد، ووجود جهاز إنتاجى غنى ومعقد، قد أدى بالفعل الى عدد من المشاكل التى تتصل بالمسألة القومية. وتجد الأجيال القديمة نفسها فى علاقة تزداد شذوذاً بالأجيال الجديدة، بالرغم من إنتمائهما الى ذات الثقافة الوطنية. ويتضخم عدد الجماهير العاملة بالعناصر المهاجرة الوافدة اليها من الخارج مما يغير طابع القاعدة الجماهيرية. وتحدث هناك نفس الظاهرة التى تشهدها أمريكا، وهى وجود نوع من تقسيم العمل، يشغل فيه السكان الأصليون المهن التى تحتاج الى مؤهل، والبطبع وظائف الادارة والتنظيم، ويقوم المهاجرون بالعمل غير الماهر.

وتوجد فى عدد من البلدان علاقة مشابهة بين مدن صناعية ينخفض فيها معدل المواليد، وريف ولود، بما يترتب على ذلك من نتائج إقتصادية سلبية هامة. تتطلب الحياة فى الصناعة تدريبا عاماً، وعملية تكيف نفسى - بدنى مع ظروف عمل محددة، وتغذية، وإسكان، وعادات.. الخ. وهى ليست أموراً «طبيعية» أو فطرية، بل خصائص لابد من إكتسابها. ولاتنتقل الخصائص الحضرية التى تكتسب على هذا النحو الا بالوراثة، أو بالأحرى، يتمثلها الطفل فى مرحلة نموه، وفى سن المراهقة. ونتيجة لذلك، يفرض إنخفاض معدل المواليد فى المدن، الحاجة الى إنفاق ضخم مستمر على تدريب ذلك السيل المتدفق الذى

لاينقطع من الوافدين الجدد إلى المدينة، محدثا تغييراً مستمراً فى التركيب الاجتماعى السياسى للمدينة، مما يغير باستمرار الأرضية التى ينبغى ان تطرح عليها قضية الهيمنة / القيادة hegemony.

إن قضية تكوين شخصية جديدة للمرأة، هى أهم القضايا فى نظام أخلاقى ومدنى مرتبط بالقضية الجنسية. والى أن يحقق النساء إستقلالهن الحقيقى عن الرجال، ويصبح لديهن أيضا، تصوراً جديداً لأنفسهن، ولأدوارهن فى العلاقة الجنسية، سوف تبقى المشكلة الجنسية بكل خصائصها غير الصحية. وينبغى توخى الحذر فى إقتراح تشريعات جديدة بشأنها. وسوف تطلق الأزمة الناجمة عن ممارسة الاكراه من جانب واحد فى العلاقات الجنسية، رد فعل «رومانسى»، قد يزيد الغاء الدعاره المشروعة المنظمة من خطورته. كل هذه العوامل تجعل اى شكل من أشكال ضبط العلاقات الجنسية، وأية محاولة لابداع أخلاق جنسية جديدة تناسب اساليب الانتاج والعمل الجديدة، أمراً بالغ التعقيد والصعوبة. ومع ذلك، لاتزال هذه المحاولة ضرورة لا غنى عنها.

وتجدر الاشارة الى إهتمام رجال الصناعة (وفورد بصفة خاصة) بالأحوال الجنسية للعاملين لديهم، وبترتيب أمور أسرهم عامة. ولاينبغى أن يخدعنا المظهر «التطهرى» "puritanical" appearance لهذا الاهتمام، كما خدعنا «تحريم الخمور».

والحق أنه لايمكن اعداد الانسان الجديد الذى يتطلبه ترشيد الانتاج والعمل، مالم يتم ضبط الغريزة الجنسية وترشيدها على النحو الملائم.

النسوية و«الرجولية»

Feminism and "Masculinsm"

هذه فقرة من العرض الذى قدمه ا.دى بييترى تونيللى A.De Pietri Tonelli فى مجلة Rivisita di Politica economica (فبراير ١٩٣٠) لكتاب أنطونى م. لودوفيتشى Anthony M.Ludovici، «دفاع عن المرأة»(الطبعة الثانية لندن١٩٢١)،يدعى لودوفيتشى أنه:«عندما يسوء حال البنيان الاجتماعى للأمة لانحطاط القدرات الاساسية لرجالها،فثمة إتجاهان متميزان يبدو أنهما يفرضان نفسيهما دائما: الأول،إعتبار بعض التغيرات مظاهر للتقدم،فى حين أنها ليست إلا علامة إنحطاط وإفلاس مؤسسات قديمة وسليمة(ا) والثانى،ويرجع الى فقدان الثقة المشروع فى الطبقة الحاكمة،ويجعل أى شخص على ثقة من

أنه إختير ليضع الأمور فى نصابها، بصرف النظر عن الصفات المطلوبة». (من الواضح، ان الترجمة غير دقيقة ولايعتمد عليها).

ينظر المؤلف الى الحركة النسوية feminism باعتبارها تعبيراً عن الاتجاه الثانى، ويطالب ببعث «الرجولية» "masculinism". وبصرف النظر عن صعوبة إبداء أية ملاحظات أخرى، حول هذا الموضوع، لإلتباس النص الذى طبعه دى بييترى تونيللى، فإن هذه «الرجولية» المعادية للمرأة تستحق التنويه.

ينبغى دراسة أصول التشريعات التى صدرت فى البلدان الانجلو سكسونية لصالح النساء، فى شأن طائفة كبيرة من القضايا المتصلة بالصراعات «العاطفية» الحقيقية أو الزائفة. وهى تمثل محاولة لضبط المسألة الجنسية، ومعالجتها معالجة جادة. غير أنها لم تحقق، فيما يبدو، الغاية المنشودة. فقد فتحت الباب لنزعات «نسوية» منحرفة وضاره "femenistic" deviations، بأسوء معانى الكلمة، ووضعت النساء (نساء الطبقات العليا) فى وضع إجتماعى متناقض.

«الحيوانية» والتنظيم الصناعى

"Animality" and Industrialism

لقد كان تاريخ التنظيم الصناعى صراعاً ضد العنصر الحيوانى فى الانسان (يتخذ اليوم شكلا اكثر بروزاً وقوة). وكانت عملية التصنيع، عملية مستمرة لاتنقطع، مؤلمة ودموية فى أغلب الأحيان، لإخضاع الغرائز (أى الحيوانية والبدائية) لقواعد وعادات جديدة، اكثر تعقيداً وجموداً، عادات النظام والدقة اللازمة لأشكال الحياة الجماعية، التى سوف تزداد تعقيداً، والتى تعتبر النتيجة الحتمية للتطور الصناعى.

هذا الصراع مفروض من الخارج. واذا كان للنتائج التى تحققت حتى الآن فائدة عملية مباشرة وعظيمة، الا أنها تتسم الى حد كبير بطابع آلى محض: أى أن العادات الجديدة لم تصبح بعد «طبيعة ثانية» للانسان.

ولكن، الم تكن أية طريقة جديدة فى الحياة، دائما ولبعض الوقت، نتاج قمع آلى mechanical repression، عندما تكون مضطرة الى الصراع مع القديم؟ وحتى الغرائز التى لابد من قمعها الآن، لأنها غرائز أكثر «حيوانية» مما ينبغى، تمثل فى الحقيقة، تقدماً كبيرا بالنسبة للغرائز السابقة، بل والأكثر بدائية.

من ذا الذى يمكنه ان يقدر «الخسارة» فى أرواح البشر، والآلام الناشئة عن إخضاع غرائزهم، التى إقتضاها الإنتقال من البداوة الى الحياة الزراعية المستقرة؟ وتشمل هذه العملية الأشكال البدائية للقنانة فى الريف وتجارة الرقيق.. الخ.

لقد تحققت كل التغيرات التى طرأت حتى الآن على أساليب الحياة عن طريق الإكراه الوحشى، أى عن طريق سيطرة جماعة إجتماعية على كل قوى المجتمع المنتجه. فجرى إنتقاء و«تربية» البشر ليلائموا أشكال الحضارة الجديدة، وأشكال الإنتاج والعمل الجديد، باستخدام وسائل وحشية لايصدقها عقل، تستبعد الضعفاء وغير الملائمين، وتقذف بهم الى مهاوى الطبقات الرثة lumpen classes، أو تقضى عليهم قضاء مبرماً.

كانت هناك دائماً أزمات تصاحب ظهور الحضارات الجديدة أو تظهر خلال تطورها. ولكن من هم أولئك الذين تشملهم هذه الأزمات؟ لم تتعرض الجماهير العاملة لهذه الأزمات بقدر ما تعرضت لها الطبقات الوسطى، بل والطبقات الحاكمة ذاتها، التى قاست من عملية القهر الذى كان يمارس على المجتمع برمته.

أزمات الاباحية والفسق libertinism كثيرة، ولكل عصر تاريخى أزمته.

عندما يمارس القهر ضغوطه على المجتمع ككل مركب (وهو ماحدث خاصة منذ إنهيار نظام الرق ومجئ المسيحية) تظهر الأيديولوجيات البيوريتانيه، التى تضفى مظهراً سطحيا من الإقناع والقبول على الاستخدام الفعلى للقوة.

ولكن ما أن تتحقق الغاية المنشوده، ولو جزئيا، حتى ينهار القهر، ويتخذ هذا الإنهيار أشكالا تاريخية كثيرة متباينة. وهو أمر متوقع لأن هذا القهر ذاته كان يتخذ دائما أشكالاً فريدة وشخصية فى أغلب الأحيان – فقد توحد مع حركة دينية، وخلق جهازه الخاص الذى يتجسد فى شرائح strata أو فى طبقة مغلقة محددة، ويحمل إسم كرمويل أو لويس الخامس عشر حسب الأحوال. عندئذ تنشأ أزمة الإباحية crisis of libertinism. ولايمكن أن تقارن الأزمة الفرنسية التى أعقبت وفاه لويس الخامس عشر مثلا، بالأزمة التى شهدتها أمريكا بعدظهور روزفيلت، ولا كان لتحريم الخمور، وماترتب عليه من ظهور العصابات الإجرامية gangsterism... الخ، نظيراً فى العصور السابقة.

غير أن الأزمة لم تؤثر فى الجماهير العاملة الا بصورة سطحية أو غير مباشرة، تتمثل فى إفساد نسائها. فهذه الجماهير إما أن تكون قد إكتسبت العادات اللازمة لتنظيم الحياة والعمل، أو أن تظل خاضعة للقهر المتمثل فى ضرورات حياتها الأولية. لم يكن العمال راغبين

فى معارضة تحريم الخمور، وكان الفساد الناشئ عن الإتجار غير المشروع فى الخمور ونشاط العصابات الاجرامية شائعاً فى صفوف الطبقات العليا.

شهدت فترة ما بعد الحرب أزمة أخلاقية، إتخذت أبعاداً فريدة. غير أنها لم تحدث فى مواجهة نوع من القهر أملته الحاجة الى خلق عادات ملائمة لأشكال العمل، بل أملته ضرورات الحياة فى زمن الحرب، الحياة فى الخنادق. ومن المسلم به أنها كانت ضرورات مؤقتة. لقد إنطوت هذه الضغوط على نوع من القمع، حتى للغرائز الجنسية السوية، لدى الغالبية الساحقة من جماهير الشباب. وزاد من عنف الأزمة التى إنفجرت مع العودة الى الحياة الطبيعية، إختفاء عدد كبير من الشباب، والاختلال الدائم للتناسب العددى بين أفراد الجنسين. وتزعزعت دعائم المؤسسات المرتبطة بالحياة الجنسية. وظهرت أشكال جديدة من الطوبويات المستنيرة حول المشكلة الجنسية.

وزاد من قسوة الأزمة، أنها أصابت كل فئات السكان، وتناقضت مع أساليب العمل الجديدة، التى كانت قد بدأت تفرض نفسها (التيلوريه Talorism، والترشيد بصفة عامة). وتتطلب هذه الاساليب الجديدة إنضباطا صارماً للغرائز الجنسية (على مستوى الجهاز العصبى)، مع تدعيم «الاسرة» بمعناها الواسع (وليس شكلا معينا لنظام الاسرة)، وضبط وإستقرار العلاقات الجنسية.

وثمة حقيقة تستحق الإلحاح والتأكيد عليها، وهى أن أشد العوامل الايديولوجية إفساداً و«رجعية» فى مجال الجنس هو الرؤية المستنيرة والتحررية المميزة للطبقات التى لاترتبط إرتباطاً وثيقاً بالعمل الانتاجى، والتى تنشرها فى صفوف الطبقات العاملة. وتظهر خطورة هذا العامل على الأخص فى الحالة التى لا تكون فيها الجماهير العاملة خاضعة لضغوط القسر والاكراه من جانب طبقة عليا، وعندما يكون إكتساب أساليب الانتاج والعمل الجديدة بالاقناع المتبادل، وبناء على قناعات وإقتراحات كل فرد.

عندئذ، قد ينشأ وضع له وجهان متعارضان تعارضاً أصيلا، بين الأيديولوجية «اللفظية» "verbal" ideology التى تعترف بالضرورات الجديدة، والممارسة «الحيوانية» الفعلية، التى تحول دون إكتساب الجسم الميول الجديدة. فى هذه الحالة ينشأ مايمكن ان نسميه النفاق الاجتماعى الشمولى. لماذا يوصف بالشمولية totalitarianism ؟فى أوضاع مغايرة تضطر الطبقات الشعبية الى ممارسة «الفضيلة»، ولايمارسها الداعون اليها، وان تظاهروا بإحترامها. النفاق اذن مسألة طبقية: اى ليس شاملا. هذا الوضع لايمكن ان يدوم، ولابدأن يؤدى الى أزمة الإباحية Crisis of libertinism، وذلك اذا كانت الجماهير قد

تمثلت «الفضيله»، فى صورة عادات ثابتة الى حد ما، أى أقل تعرضا للتقلبات.

أما فى حالة التى لاتمارس فيها الطبقة العليا القسر والاكراه، فيكون الحاحها على «الفضيلة» نظريا، ولكنها لاتمارس لا بالاقناع ولا بالاكراه. والنتيجة، هى عدم اكتساب الميول النفسية – البدنية التى تتطلبها أساليب العمل الجديدة.

هذه الأزمة يمكن أن تصبح أزمة «دائمة»، اى أنها يمكن أن تتحول الى كارثة، طالما أنها لايمكن ان تحل الا بالإكراه. وهو اكراه من نوع جديد، اذ تمارسه نخبة طبقة على باقى أفراد هذه الطبقة. وهو أيضا، لايمكن الا أن يكون إكراها ذاتيا self-coercion، ومن ثم إنضباطاً ذاتيا (كـ ألفييرى Alfieri الذى طلب من خادمة ان يربطه بكرسى مكتبه ليتفرغ لكتابة أشعاره).

ان العقلية المستنيرة المتحررة هى التى يمكنها أن تعارض هذا الدور، الذى تلعبه النخبة فى مجال العلاقات الجنسية. ان النضال ضد الرؤية التحررية liberterian conception يعنى إذن، بالتحديد، خلق النخب اللازمة لانجاز المهمة التاريخية، أو على الأقل تطويرها لتشمل وظيفتها كل مجالات النشاط البشرى.

ترشيد الانتاج والعمل

يتصل الاتجاه الذي يمثله ليو دڤيدوفيتش Lev Davidovitch {تروتسكى} إتصالا وثيقا بهذه الطائفة من القضايا. ويبدو لى أن هذه الحقيقة لم تبرز بشكل كاف.

ويتمثل جوهر مضمون هذا الاتجاه – من وجهة النظر هذه – فى «الغلو» فى التصميم (وبالتالى غير المبرر) على أن يكون للصناعة وللاساليب الصناعية الغلبة فى الحياة الوطنية، وعلى التعجيل بتنمية الانضباط والنظام فى الانتاج، وتكييف العادات لتلائم ضرورات العمل، وذلك عن طريق الإكراه المفروض من الخارج.

هذا الاتجاه، لابد أن يؤدى فى النهاية، بحكم نظرته الى القضايا المتصلة به، الى شكل من أشكال البونابرتية، ومن هنا كان سحقه ضرورة ملحة.

لقد كانت المشاغل حقيقية، ولكن الحلول العملية كانت خاطئة من أساسها، وهذا الإختلال فى التوازن بين النظرية والتطبيق ينطوى على خطر، هو بالمناسبة، ذات الخطر الذى لاح فى بداية عام ١٩٢١.

مبدأ إستخدام الإكراه المباشر أو غير المباشر فى تنظيم الإنتاج والعمل مبدأ سليم: ولكن الشكل الذى إتخذه لم يكن سليما. لقد أصبح التحيز للنموذج العسكرى ضاراً، وفشلت عسكره العمل militarisation of labour(١٢).

إهتمام ليو دافيدوفيتش بالاساليب الامريكية Americanism: كتب مقالات، وابحاث فى «طريقة الحياة»، وفى الأدب. هذه الانشطة اكثر ترابطاً مما يبدو، لأن أساليب العمل الجديدة لا تنفصل عن طريقة خاصة فى الحياة، وفى التفكير فيها، والشعور بها. ويستحيل النجاح فى مجال دون تحقيق نتائج ملموسة فى المجال الآخر. فترشيد العمل فى أمريكا، يرتبط بلا شك بتحريم الخمور. والإستقصاءات التى أجراها رجال الصناعة فى حياة العمال الخاصة، وادارات التفتيش التى أنشأتها بعض الشركات لمراقبة «سلوكيات» عمالها، ضرورات أملتها أساليب العمل الجديدة.

والذين يسخرون من هذه المبادرات (التى قد تكون فاشلة) ولايرون فيها الا مظهراً من مظاهر «التطهرية» "puritanism" المنافقة، يحرمون أنفسهم من إمكانية ادراك أهمية الظاهرة الأمريكية ومغزاها ومحتواها الموضوعى، والتى تعد أيضا أضخم جهد جماعى بذل حتى الآن لخلق عامل، وإنسان من نوع جديد، بسرعة غير مسبوقة، وبوعى بالهدف لانظير له فى التاريخ.

قد يبدو تعبير «الوعى بالهدف» دعابه، على الأقل فى نظر من يتذكر عبارة تيلور «الغوريللا المدربة»، التى تعبر عن سخريته القاسية من هدف المجتمع الأمريكى، وهو أن ينمى فى العامل الى أقصى حد، ميولاً تلقائية وآلية، وفصم الارتباط القديم بين النفس والجسد فى العمل المهنى المؤهل، الذى يتطلب من العامل قدراً من المشاركة الإيجابية، بذكائه وخياله ومبادرته، ويختزل العمليات الانتاجية الى جانبها الآلى الجسمانى.

غير أن هذه الاشياء ليست فريدة أو جديدة. فهى تمثل ببساطة أحدث الأطوار فى عملية طويلة بدأت مع نشأة التنظيم الصناعى ذاته، وهو أشد وطأة من الأفكار السابقة، ويتخذ أشكالا أشد قسوة. ولكنه طور سوف يتم تجاوزه بخلق رابطة من نوع جديد بين النفس والجسد تختلف عما سبقها، وهى بلا شك أرقى منها. سوف يجرى حتماً إنتقاء إجبارى forced Selection، فيستبعد جزء من الطبقة العاملة القديمة بلا رحمة من عالم العمل، وربما من العالم ذاته.

هذه هى وجهة النظر التى ينبغى الإنطلاق منها فى دراسة المبادرة «التطهرية» لرجال

الصناعة الأمريكيين أمثال فورد. ان الجوانب «الانسانية» و«الروحية» فى العامل التى سحقت على الفور لايمكن أن تعنيهم. ولايمكن ان تتحقق الا فى عالم الانتاج والعمل، فى «الابداع» الانتاجى. وهما موجودان بصورة أكثر وضوحاً فى الحرفى، فى «الخالق» the "demiurge"(١٣)، عندما كانت شخصية العامل ككل تنعكس فى الشئ الذى يبدعه، وعندما كان الارتباط بين الفن والعمل لايزال قويا للغاية.

غير أن هذه «الانسانية» هى بالتحديد مايحاربة التنظيم الصناعى. والغرض من المبادرات «التطهرية» ببساطة هو المحافظة على قدر من التوازن النفسى - البدنى للعامل خارج العمل، حتى لاينهار فسيولوجيا، وقد أنهكته أساليب الانتاج الجديدة. هذا التوازن لايمكن الا أن يكون خارجيا وميكانيكيا محضاً. غير أنه يمكن أن يصبح توازنا داخليا إذا كانت المحافظة عليه بناء على إقتراح العامل نفسه ولم يفرض عليه من الخارج، أى إذا إقترحه مجتمع من نوع جديد له أساليبه الفريدة الملائمة.

ان مايعنى رجال الصناعة الأمريكية هو المحافظة على اللياقة البدنية، والعضلية - النفسية للعامل. فمن مصلحتهم ان تكون لديهم قوة عمل ماهرة مستقرة، أى مجمع بشرى human complex دائم التكيف. لأن المجمع البشرى (العامل الجماعى) (collective worker) فى المشروع، هو أيضا آلة، لايمكن تجديدها بقطع غيار منفردة كلما تعرضت للإنهيار، دون تحمل خسائر جسيمة.

ويتوقف مايسمى بعنصر الأجور المرتفعة على هذه الضرورة . وهو الاداه التى تستخدم لإنتقاء قوة العمل الماهر الملائمة لنظام الانتاج والعمل، والمحافظة على إستقرارها. غير أن الأجور المرتفعة سلاح ذو حدين. فعلى العامل أن ينفق الزيادة التى يحصل عليها إنفاقاً «رشيداً»، ليحافظ على كفائته العضلية - العصبية ويجددها، ويرفعها ان أمكن. ولهذا أصبحت مكافحة ادمان الخمر، وهو أخطر العوامل المدمرة لقوة العمل من وظائف الدولة. كما قد يصبح من وظائفها أيضا خوض المعارك «التطهرية» الأخرى، إذا ثبت أن المبادرة الخاصة لرجال الصناعة غير كافية، أو تفجرت أزمة أخلاقية واسعة فى صفوف الجماهير العاملة نتيجة لأزمة بطالة ممتدة وواسعة.

وتتصل المشكلة الجنسية أيضا بمشكلة إدمان الخمر. إن إساءة إستخدام الوظائف الجنسية، وعدم إنتظامها، هو بعد إدمان المسكرات، أخطر عدو يهدد الطاقات العصبية، ويلاحظ أن «الاستحواز المرضى للعمل على الانسان» "obsessional work" يدفع الى ادمان الخمر والانحرافالجنسى. ومحاولات فورد، بمساعدة هيئة من المفتشين، التدخل فى الحياة

الخاصة لعماله، ومراقبة كيفية إنفاقهم لأجورهم، واسلوب حياتهم هو دليل على وجود هذه الاتجاهات. وهى وان كانت لاتزال مجرد إتجاهات «خاصة» وغير ظاهرة، فإنه يمكن أن تصبح عند حد معين ايديولوجية للدولة، تدخل ضمن النزعة التطهرية التقليدية، وتقدم نفسها باعتبارها إحياء لأخلاق الرواد الأوائل، أى باعتبارها أمريكا «الحقيقية».. الخ.

والحقيقة الجديرة بالتنويه فى الظاهرة الأمريكية، هى الهوه التى يحتمل أن تزيد إتساعاً بين أخلاق العمال وطريقة حياتهم، وبين أخلاق فئات السكان الأخرى وطريقة حياتها.

وتحريم الخمر مثلا، دليل على وجود هذه الهوه. من الذى يتعاطى الخمر الذى يجلبه مهربو الخمور الى الولايات المتحدة؟ لقد أصبح الخمر منتجا ترفياً، وحتى الأجور المرتفعة لاتسمح لفئات واسعة من الجماهير العاملة باستهلاكه. فالعامل الأجير الذى يعمل فى ساعات محددة، ليس لديه الوقت للسكر أو اللهو أو التحايل على القانون. وتصدق هذه الملاحظة أيضا على ممارسة الجنس، «فمطاردة النساء» تحتاج وقت فراغ طويل.

سوف يكون نمط العامل الجديد تكراراً لنمط الفلاح فى القرية، وإن إختلفت الصورة، حيث يرتبط إستقرار الحياة الجنسية للفلاحين بنظام العمل فى الريف. فالفلاح الذى يعود الى بيته فى المساء بعد يوم عمل طويل وشاق فى حاجة الى «المتعة الجنسية الرخيصة» "venerem facilem parabilemque" كما يقول هوراس.

ليس هذا اسلوب العامل الجديد، الذى يحب أن تكون زوجته مضمونه، لاتصده، ولا تعرف التصنع والاعيب الاغراء. وليس فى حاجة الى غوايتها أو إغتصابها ليستحوذ عليها.

قد يبدو أن النشاط الجنسى بهذه الصورة، قد تحول الى نشاط آلى، ولكننا فى الحقيقة، بصدد نمو نمط جديد من الجماع، مجرد من بهرج العنف الجنسى بالوانه الرومانسية المبهرة، المميز للبرجوازى الصغير والبوهيمى.

يتطلب التنظيم الصناعى الحديث نظام الزواج الأحادى monogomy. إنه يحتاج الرجل كعامل، لايبدد طاقته العصبية فى مطاردة النساء لاشباع نزواته الجنسية. فالعامل الذى يذهب الى عملة بعد ليلة «حمراء» لايصلح للعمل. وإطلاق العنان للعواطف المشبوبة لايتفق مع الايقاع المحسوب لحركة الانتاج الأتوماتيكى فى اكمل صوره.

سوف تحقق ممارسة هذا من القمع والاكراه المركب، المباشر وغير المباشر للجماهير بعض النتائج. وسوف ينشأ شكل جديد من الجماع سمته الاساسية، الزواج الأحادى والإستقرار

النسبى.

قد يكون من المفيد الاطلاع على إحصاء لحالات الإنحراف عن نمط السلوك الجنسى، الذى تروج له الدعاية الرسمية فى الولايات المتحدة، موزعة حسب الجماعة الإجتماعية. فسوف يتبين لنا بصفة عامة، أن الطلاق أكثر شيوعاً فى الطبقات العليا بصفة خاصة. وهذا يدل على وجود فجوة أخلاقية فى الولايات المتحدة، بين الجماهير العاملة، وأعداد متزايدة من عناصر الطبقات الحاكمة. ويبدو لى أن هذه الفجوة الأخلاقية هى واحدة من أهم الظواهر، واكثرها ثراء من حيث النتائج المترتبة عليها.

كان الشعب الأمريكى حتى وقت قريب، شعباً عاملا، ولم يكن «التفانى فى العمل» سمه أصيلة فى الطبقة العاملة وحدها، بل كان أيضا أحد الصفات المميزة للطبقة الحاكمة. فإستمرار المليونير فى العمل الى أن يضطره تقدم السن أو المرض الى التقاعد، وإستحواز العمل على الجانب الأكبر من يومه، ظاهرة أمريكية نموذجية، هى فى نظر الأوروبى العادى، أعجب صور التطرف الأمريكى.

حتّم هذا الاختلاف بين الأمريكيين والأوروبيين - كما سبق أن ذكرنا - غياب «التراث» "tradition"، بقدر ما يعنى «التراث» أيضا، مخلفات كل الاشكال الاجتماعية التى طمستها أحداث التاريخ السابق. ومن ناحية أخرى، يوجد فى الولايات المتحدة «تراث» حديث للرواد الأوائل، تراث شخصيات منفردة قوية، لاتعرف حدوداً للتفانى فى العمل. رجال صارعوا قوى الطبيعة، بلا جيش من العبيد والخدم، من أجل السيطرة عليها وتسخيرها.

أما فى أوروبا، فالمخلفات السلبية، هى التى تقف فى وجه الأخذ بالاساليب الأمريكية (وهى تمثل «الأصالة»، الخ)، لأنها تشعر بغريزتها أن أشكال الانتاج والعمل الجديد سوف تسحقها بلا رحمة.

وإذا صح أنه قد حان فى أوروبا وقت التدمير التام للمخلفات القديمة، التى لم تدفن بعد، فماذا يحدث الآن فى الولايات المتحدة ذاتها؟

تدل الفجوة الأخلاقية التى تحدثنا عنها على تزايد إتساع دائرة السلبية الاجتماعية. ويبدو أن المرأة تلعب هنا دوراً هاما. فبينما يستمر رجال الصناعة فى العمل، حتى وان كانوا من أصحاب الملايين، تتحول زوجاتهم وبناتهم الى «ثدييات مترفه» "luxury mammals". مسابقات الجمال، ومسابقات إختيار الممثلات للأفلام الجديدة وللمسرح.. الخ (تذكر الثلاثين الف فتاه إيطالية اللاتى أرسلن صورهن بلباس البحر الى شركة فوكس فى ١٩٢٦)، وكلها

أساليب لإنتقاء أجمل نساء العالم، ليعرضن فى المزاد، وتشجيع الميول الذهنية للدعاره. وتمارس تجارة الرقيق الأبيض داخل الطبقات العليا ذاتها. ويكثر النساء، اللاتى لايجدن مايفعلنه، من السفر عبر المحيط الى أوروبا، هرباً من تحريم الخمور فى بلدهن، وللزواج لـ «موسم» واحد (ومما هو جدير بالذكر، أنه حرم على قباطنة السفن فى الولايات المتحدة الاحتفال بزواجهم على ظهر السفينة، لأن الكثيرين منهم يتزوجون عند مغادرتهم أوروبا، ويطلقون زوجاتهم قبل أن ترسو السفينة فى الولايات المتحدة). وتنتشر الدعارة بمعناها الحقيقى، فى صورة لاتكاد تخفيها الصيغ القانونية الهزيلة. وسوف تجعل هذه الظواهر المميز للطبقات العليا ممارسة أى إكراه على الجماهير العاملة، حتى تنصاع لمتطلبات الصناعة الجديدة، أمراً اكثر صعوبة وعسراً. وهى على أية حال، تحتم إنفصاماً نفسيا للجماعات الاجتماعية المختلفة، وتعجل بتبلورها وتضخمها، وبهذا تكشف عن كيفية تحولها الى طبقات مغلقة castes، مثلما كانت فى أوروبا.

تيلور والأساليب الأمريكية

فى مايو ١٩٢٩ كتب يوچينيو چيوفانتّى Eugenio Giovannetti مقالا فى مجلة بجاسوس Pegasos عن فريدريك تيلور يقول فيه: "لم تعد المقدرة الأدبية التى تعتمد على العبارات العامة والأحكام المطلقة، قادرة على إدراك مغزى المقدرة التكتيكية ، التى تزداد دقة وتفرداً، ذلك النسيج الفريد من الارادة الفردية والتعليم المتخصص. ولايزال الأدب الذى يتناول قدرات الانسان فى مرحلة «بروميثيوس طليقاً» "Promethus Unbound" - وهو تصور سطحى للغاية. فبطل الحضارة التكتيكية ليس إنساناً تحرر من قيوده: إنه إنسان يعمل فى صمت، ولاتمنعه قيوده من الإنطلاق الى عنان السماء. وهو ليس أحمقاً أو جاهلاً، ليبدد وقته عبثاً، بل إنسان جاد بمعنى الكلمة، قوى العزيمة مفعم بالحماس. وبينما تصوغ الحضارة التكتيكية نمط بطلها الجديد، سيفها البتار، لم ينجح أدب عبادة القدرة البشرية literary cult of energy إلا فى خلق إنسان خيالى لا قيمة له، إنسان أحمق ينشد المستحيل».

وتجدر الاشارة، الى ان أحداً لم يحاول ان يطبق على الأساليب الأمريكية عبارة چنتيلى الموجزه التى يتحدث فيها عن «فلسفة لاتتجسد فى صياغات لفظية، بل فى الفعل الذى يثبت صحتها». هذه الحقيقة مضيئة، وذات مغزى، لأنه إذا كان لهذه العبارة أى قيمة، فذلك لأنها وجدت فى الاساليب الأمريكية مايبررها. وبالعكس، نجد فى أية مناقشة للاساليب الامريكية من يدعى أنها «آلية» "mechanicist" وفجه ووحشيه - إنها «فعل محض»

"pure action"، ينظر اليها كنقيض «التراث»... الخ.

ولكن، لماذا لايُتخذ هذا التراث أساساً لفلسفة تلك الحركات التى ترى العكس، أن «الفلسفة فعل ثبتت صحته»؟ يفسر هذا التناقض أموراً كثيرة: فهو يفسر مثلا، الفرق بين الفعل الحقيقى الذى يغير الانسان والواقع الخارجى معاً تغييراً أساسيا (اى الحضارة الحقيقية) ويتمثل فى الاساليب الأمريكية من جهة، والصراع المأساوى غير المجدى، الفعل الذى يعلن عن نفسه، ويغير الكلمات لا الاشياء، يغير الإيماءات، دون أن يغير الانسان من الداخل من جهة أخرى». الفعل الأول يخلق مستقبلاً لصيقا بنشاطه الموضوعى، ويفضل عدم الحديث عنه. والثانى، لايخلق الا نوعاً أرقى من الدمى، صنعت على نمط العبارات الخطابية، تختفى بمجرد قطع الخيوط التى تحركها وتبعث فيها الحياة.

الكم والنوعية

ومعناها فى عالم الانتاج «الرخيص» و«الغالى». اى إشباع الحاجات الاساسية للجماهير الشعبية، أو الفشل فى إشباعها، أى الاتجاه الى رفع مستوى معيشتها أو خفضه. وماعدا ذلك، ليس الا مسلسلا ايديولوجيا، كتب أولى حلقاته جوجليمو فيريرو Guglielmo Ferrero.

فى مشروع قومى يمتلك قوة عمل كبيرة، والقليل من المواد الخام (وهو إفتراض مشكوك فى صحته، لأنه يمكن لأى مشروع قومى أن «يخلق» خاماته الخاصة) يعنى لفظ «النوعية» ببساطة أن هذا المشروع يهدف الى إستخدام قدر كبير من العمل، والقليل من المواد الخام، وأن يحسن المنتج الى أقصى حد. أى أنه يعنى التخصص فى الانتاج لسوق السلع الكمالية. ولكن، هل هذا ممكن بالنسبة لبلد بأسره، مكتظ بالسكان؟ الخياران الكمى والنوعى ممكنان، حيثما تتوفر المواد الخام. غير أن هذا القول، لايصدق على مايسمى بالبلدان الفقيرة. والانتاج الكمى يمكن ان يكون أيضا عالى الجوده، بمعنى أنه يمكنه أن ينافس الصناعة المتخصصة فى إنتاج السلع العالية الجوده، على الأقل فى القطاع غير التقليدى، الحديث النشأة، من طبقة مستهلكى السلع «المتميزة».

هذه الملاحظات صحيحة، اذا سلمنا بمعيار «الجودة» المعترف به، والذى لايعتبر مع ذلك معياراً رشيداً..

والحق أن الأعمال الفنية هى وحدها التى يمكن ان توصف بـ «النوعية الرفيعة»

لتفردها، ولأنها لاتتكرر. فكل مايمكن اعادة إنتاجه ينتمي الى مجال الكم، ويمكن إنتاجه على نطاق واسع.

ويلاحظ أيضا، أنه اذا تخصصت أمة من الامم فى إنتاج - السلع «العالية الجودة»، فأي صناعة تلك التى ستوفر السلع الاستهلاكية للطبقات الفقيرة؟ هل يعنى هذا تشجيع نظام معين للتقسيم الدولى للعمل؟ أم أن المسألة برمتها ليست الا صيغة لا تصلح الا لأدباء عاجزين، وساسه ديماجوجيين يروجون لأحلام مستحيلة.

النوعية صفة، ينبغى أن يوصف بها البشر لا الأشياء ويمكن الإرتقاء بنوعية البشر وصقلها، ليصبح الانسان قادراً على إشباع عدد اكبر من الحاجات، وبهذا يتحرر من سطوتها. فإرتفاع ثمن الخبز نتيجة للرغبة فى الابقاء على ارتباط اكبر عدد ممكن من الناس بنشاط معين، يؤدى الى سوء التغذية. ان السياسة التى تنشد الكيف وحده، غالبا ماتحتم نقيضه: كمٌ يفتقر الى الجودة dis-qualified quantity.

التيلورية وميكنة العامل

المفروض ان التيلورية تخلق هوه بين العمل اليدوى و«المحتوى الانسانى» للعمل. ويمكن ابداء بعض الملاحظات المفيدة حول هذا الموضوع، إستناداً الى التاريخ السابق، لاسيما تاريخ تلك المهن، التى يغلب عليها الطابع الفكرى. ونعنى المهن المتصلة بنسخ النصوص لنشرها ونقلها: النسّاخون فى عصر ما قبل إختراع الطباعة، مصففو الحروف فى المطابع اليدوية، العاملون على اللينوتيب، المشتغلون بالاختزال، العاملون على الآلة الكاتبة. ولو أمعنا النظر فى الموضوع لاتضح لنا أن التكيف مع الميكنة فى هذه الحرف أصعب منها فى غيرها. لماذا؟ لأنه يصعب علي العامل كثيراً بلوغ أعلى مستويات الكفاءة المهنية، اذا كان هذا يتطلب منه أن «ينسى»، أو الا يفكر فى المضمون الفكرى للنص الذى ينسخه: حتى يمكنه - إذا كان نساخاً أن يركز انتباهه على شكل خط كل حرف من الحروف، وأن يقسم الجمل الى كلمات «مجرّده»، ثم يقسم الكلمات الى حروف، وأن ينتقى بسرعة قطع الرصاص، ويصفها فى صناديق الحروف، أو ان يفكك - لا الكلمات المفردة - بل مجموعات من الكلمات فى سياق المقال، وأن يجمعها آليا، على هيئة رموز للاختزال، وأن يكتسب القدرة على النسخ السريع على الآلة الكاتبة.. الخ.

ويمكن قياس إهتمام العامل بالمحتوى الفكرى للنص الذى ينسخه بعدد الاخطاء فى النسخ. أنه بعبارة أخرى، عيب مهنى. بل يتناسب مستوى كفاءته مع مدى إفتقاره الى

الاهتمامات الفكرية، اى الى أى حد أصبح «ممكنا». فنساخ العصور الوسطى، الذى كان يهمه النص الذي ينسخه، كان يغير فيه الهجاء، والصرف وبناء الجملة، وكان يسقط منه فقرات بأكملها، لأن ثقافته الهزيلة لا تسمح بفهمها. وكان تيار الأفكار التى يثيرها شغفه بالنص يدفعه الى إستكماله بالحواشي والملاحظات. واذا كانت لغته أو لهجته تختلف عن لغة النص أو لهجته كان يضفى عليه ظلالا بكلمات من عنده: لقد كان نساخاً رديئا، لأنه كان فى الحقيقة «يعيد صياغة» النص. ويفسر بطئ السرعة فى الكتابة فى العصور الوسطى الكثير من جوانب الضعف هذه: لقد كان هناك متسع من الوقت للتفكير والتأمل، ولهذا كانت الميكنة اكثر صعوبة.

كان على مصفف الحروف أن يكون أسرع كثيراً، وأن تبقى عيناه ويداه فى حركة دائمة، وهذا يجعل ميكنة عمله أسهل وأيسر. ولو أمعنا النظر، لوجدنا ان الجهد الذى ينبغى على هؤلاء العمال أن يبذلوه لكى يعزلوا المحتوى الفكرى للنص - الذى غالبا مايكون أخاذاً وساحراً (وكلما كان أقل جاذبية وسحراً كلما قل الجهد المبذول، وقلت جوده العمل) عن رموزه المكتوبة، لوجدنا أن هذا الجهد هو أعظم جهد تتطلبه مهنة من المهن.

غير أن ماحدث لا يعنى الموت الروحى للانسان. فإنجاز عملية التكيف لايعنى تحنيط عقل العامل، بل تحرره الكامل. والشئ الوحيد الذى تمت ميكنته تماماً هو حركات الجسم. وإختزلت الذاكرة المهنية الى مجرد حركات بدنية، تتكرر بايقاع بالغ السرعة، و«تكمن» فى المراكز العصبية، فيتحرر العقل، وينطلق الى اهتمامات أخرى.

يمشى الانسان دون حاجة الى التفكير فى كل الحركات اللازمة ليحرك كل أجزاء جسمه فى توافق زمنى كامل، بالصورة التى يتطلبها المشى. وهذا هو ما يحدث، وما سوف يحدث دائما فى الصناعة لحركات الجسم الاساسية التى تتطلبها الصنعة. والانسان يمشى تلقائيا، ويفكر فى نفس الوقت فيما يشاء.

لقد أدرك رجال الصناعة الأمريكيون هذا الدياليكتيك المتأصل فى اساليب الصناعة الجديدة: أدركوا أن تعبير «الغوريلا المدربة» تعبير أجوف، وأن العامل سوف يظل لـ «سوء الحظ» إنساناً، وأنه حتى أثناء العمل، يكون اكثر قدرة على التفكير، أو على الأقل تكون لديه فرصة اكبر للتفكير بعد أن تغلب على أزمة التكيف دون أن يطرد: فالعامل لايفكر فحسب، بل يدفعه واقع عدم رضائه عن عمله، وإدراكه أنهم يريدون تحويله الى غوريللا مدربه، الى تفكير أبعد مايكون عن الاتباع والانصياع.

وتثير هذه الأمور قلق رجال الصناعة، الذى يتجلى فى سلسلة الاجراءات الاحترازية والمبادرات «التربوية»، التى شرحتها مؤلفات فورد وكتاب فيليب شرحاً جيداً(١٤).

الأجور المرتفعة

الفكرة القائلة بأن مايسمى بالاجور المرتفعة هى شكل إنتقالى لمقابل العمل فكرة بديهية. فلا يمكن ان يحدث التكيف مع أساليب الانتاج والعمل الجديد بالقهر الاجتماعى وحده. هذه «الفكرة المتحيزة» الشائعة فى أوروبا، والأكثر شيوعاً فى اليابان، لابد أن تكون لها نتائج خطيرة فى الأجل القريب، بالنسبة لصحة العمال، بدنيا ونفسيا. فضلا عن أنها نابعة من البطالة المتفشية التى كانت إحدى سمات فترة مابعد الحرب. ولو أن الوضع كان «طبيعيا» لاحتاج جهاز القهر لما هو اكثر من مجرد رفع الأجور لتحقيق النتيجة المطلوبة. فلابد اذن من الجمع ببراعة بين الإكراه، والإقناع والقبول. ويمكن تحقيق هذه النتيجة، بالصورة التى تلائم المجتمع المعنى، بدفع مقابل أعلى، يتيح مستوى المعيشة اللازم للمحافظة على قوة العمل، التى أنهكها الشكل الجديد للكدح، وتجديدها.

ولكن، ما أن تعمم اساليب العمل والانتاج الجديد وتنتشر، ويصبح نمط العامل الجديد النمط العام، ويتحقق المزيد من تحسين جهاز الانتاج المادى، حتى يتعين الحد تلقائيا من الافراط فى «إحلال العماله» excessive "turnover"، نتيجة لانتشار البطاله، وتختفى ظاهرة الأجور المرتفعة.

والواقع ان الصناعة الأمريكية ذات الأجور المرتفعة، لاتزال تستغل إحتكارها الناشئ عن مبادرتها لاستخدام الاساليب الجديدة. فالأجور الاحتكارية monopoly wages يقابلها أرباح الاحتكارية. غير أن هذا الاحتكار سيكون فى البداية محدوداً بالضرورة، ثم يتحطم نتيجة لانتشار الاساليب الجديدة فى الولايات المتحدة وفى خارجها معاً (قارن ظاهرة رخص السلع اليابانية) وسوف تختفى الأجور المرتفعة ومعها الأرباح الهائلة.

وترتبط الأجور المرتفعة بالضرورة - كما هو معروف - بوجود أرستقراطية عمالية، فهى لاتمنح لكل العمال الأمريكيين.

وايديولوجية الأجور المرتفعة الفوردية ظاهرة نابعة من حاجة موضوعية للصناعة الحديثة، عندما بلغت مرحلة جديدة من مراحل تطورها. وهى ليست ظاهرة أساسية، غير أن هذا لايمنع من دراسة أهميتها، وإنعكاساتها كايديولوجية. ولكن، ما المقصود بـ «الأجور

المرتفعة»؟ هل تعتبر الأجور التى يدفعها فورد مرتفعة فقط بالنسبة لمتوسط الأجر الأمريكى؟ أم أنها تعتبر مرتفعة كثمن لقوة العمل التى ينفقها عمال فورد فى الانتاج، باستخدام تلك الاساليب فى العمل؟ يبدو أنه لم تجر دراسة منهجية لهذا الموضوع، وهذا وحده كاف لتقديم اجابة حاسمة. هذا بحث صعب، غير ان اسباب صعوبته تحمل فى ذاتها إجابة غير مباشرة عن السؤال. وترجع صعوبة الاجابة الى أن قوة العمل الماهرة لدى فورد غير مستقره للغاية. ومن ثم لا يمكن تحديد متوسط الأجر «المعقول»، حتى يمكن مقارنته بمتوسط الأجر فى الصناعات الأخرى. ولكن ما السبب فى عدم إستقرارها؟ ما الذى يجعل العامل يقبل أجراً أقل من الأجر الذى يدفعه فورد؟ الا يعنى هذا أن مايسمى «أجوراً مرتفعة» أقل قدرة على تجديد قوة العمل المبذول من الأجور الأقل التى تدفعها الشركات الأخرى؟

ان عدم إستقرار قوة العمل يثبت – فيما يتعلق بفورد – أنه ليس للظروف العادية لتنافس العمال على الوظائف (الفروق الأجرية) سوى فاعلية محدودة. فليس لتباين متوسط الأجور، ولا لضغط جيش العاطلين الاحتياطى أية فاعلية.

وهذا يعنى أنه ينبغى البحث عن عامل جديد عند معالجتنا لظاهرة فورد. هذا العامل الجديد سيكون سبب كل من ارتفاع الأجور، والظواهر الأخرى التى أشرنا اليها (عدم الاستقرار، وغيره..). ينبغى البحث عن العامل الجديد فى هذه الحقيقة وحدها: أن صناعة فورد، تتطلب تمييزاً فى المعاملة، تتطلب فى عمالها مؤهلا من نوع جديدلا تتطلبه الصناعات الأخرى حتى الآن، وشكلا من إستهلاك قوة العمل، ومقداراً من الطاقة المستهلكة فى متوسط ساعات العمل، وهى واحدة من حيث العدد، ولكنها اكثر إنهاكاً وأشد إرهاقاً للعامل منها فى أى مكان آخر؛ ولا تكفى الأجور المدفوعة فى ظل ظروف المجتمع المعطاه لمكافأتها وتعويضها.

أما وقد تحددت الأسباب، فان السؤال يثور حول ماإذا كان نمط الصناعة وتنظيم العمل والانتاج الفوردى نمطا رشيداً، فاذا كان كذلك، هل يمكن، بل هل ينبغى تعميمه، أم أننا بصدد ظاهرة خبيثة ينبغى محاربتها بالعمل النقابى والتشريعى؟

وبعبارة أخرى، هل يمكن ان يؤدى الضغط المادى والأدبى للمجتمع والدولة الى تحول العمال ككل، نفسيا وجسمانيا، فيصبح النمط العادى للعامل الذى يعمل لدى فورد، النمط العام للعامل العادى؟ أم أن هذا مستحيل، لأنه سوف يؤدى الى إنحطاط القوى البدنية، وتدهور النوع البشرى، وبالتالى تدمير قوة العمل؟ وقد يكون الرد، أن طريقة فورد عقلانية، وهذا يعنى أنه ينبغى تعميمها. غير أن هذا يحتاج الى عملية طويلة الأمد، لابد أن يحدث

خلالها تغيير فى الظروف الاجتماعية، وفى طريقة الحياة، وفى عادات الأفراد. وهذا لن يتأت بالأكراه وحده. فلابد من المزج بين الإكراه (الإنضباط الذاتى) والإغراء. وينبغى أن يكون الاغراء فى صورة أجور مرتفعة تتيح مستوى أفضل للحياة، أو بعبارة أدق تتيح مستوى معيشة يتناسب مع اساليب الانتاج والعمل الجديدة، التى تتطلب إستهلاك قدر معين من الطاقة العضلية والعصبية.

لقد حدث ولايزال يحدث فى بعض فروع الصناعة، وفى بعض المؤسسات الصناعية التى لم «تتحول بعد الى الفوردية»، ظواهر مماثلة لتلك التى ولدتها الفوردية على نطاق واسع، وان يكن بدرجة أقل، ومع ذلك، لها أهميتها.

لم يكن من السهل تكوين قوة عمل ماهرة ومترابطة ترابطاً عضويا جيداً فى المصنع، أو إنشاء فريق من العمال المتخصصين. وما أن تتكون قوة العمل أو الفريق حتى تتمتع كل العناصر المكونة لها أو بعضها بأجور إحتكارية، بل ولا تتعرض للفصل فى حالة التوقف المؤقت للانتاج. فتسريح العناصر المكونة لهذا الكل العضوى، الذى بنى بمشقة لن يكون إقتصاديا، لأن اعادة تجميعها يكاد ان يكون مستحيلا. كما أن اعادة بناءها بالاعتماد على عناصر جديدة يتم إختيارها عشوائيا، يتطلب جهداً كبيراً ونفقات باهظة. وهذا يمثل قيداً على قانون المنافسة التى يحتمها وجود جيش العمل الاحتياطى والبطالة. وكان هذا القيد دائما السبب فى نشأة أرستوقراطيات عمالية متميزة.

وطالما أنه لايوجد ولن يوجد قانون للتماثل الكامل law of perfect parity لنظم وأساليب الانتاج والعمل، يصلح لكل الشركات العاملة فى فرع معين من فروع الصناعة، فان أية شركة تعد من هذه الناحية «فريدة» الى حد ما، وسوف تكون قوة العمل بالمواصفات التى تناسب إحتياجاتها الخاصة.

تكتسب «أسرار الصنعة» الصغيرة "fiddles" التى تستخدمها قوة العمل، والتى تبدو تافهة، أهمية اقتصادية كبيرة إذا ما تواتر إستخدامها. ومثال ذلك، مانلاحظه فى تنظيم العمل على أرصفة الموانئ، لاسيما تلك التى يختل فيها التوازن بين شحن وتفريغ البضائع، أو حيث تتناوب مواسم تكدس البضائع والمواسم الميته. فلابد أن تتوفر دائماً قوة العمل الماهرة (التى لاتتغيب عن مكان العمل) لمواجهة الحد الأدنى من العمل الموسمى، أو أى عمل آخر. وهذا يؤدى الى نشأة نوع من الورشة المغلقة closed shop، يتمتع العاملون فيها بأجور مرتفعة، وبامتيازات أخرى، فى مقابل كتلة هائلة من العمال «العرضيين». وهذا هو مايحدث أيضا فى الزراعة، فى العلاقة بين الفلاحين المستأجرين tenant farmers وعمال الزراعة

"bracciantì"، كما يحدث فى كثير من الصناعات التى فيها مواسم «ميتة»، إما لأسباب لصيقة بالصناعة ذاتها (كصناعة الملابس)، أو لعدم كفاءة تنظيم تجارة الجملة، التى تتبع فى مشترياتها نمطاً خاصا لا يساير النمط الزمنى للانتاج.

الاسهم والسندات والسندات الحكومية

ماهو التغيير الجذرى الذى سوف يحدث فى مجال المدخرات الصغيرة والمتوسطة نتيجة للكساد الاقتصادى الحالى، إذا إستمر لبعض الوقت، وهو على مايبدو أمر محتمل؟

يلاحظ أن الانهيار المفاجئ فى بورصة الأوراق المالية، قد أحدث نقله هائلة فى الثروة، وولد ظاهرة تجريد جماهير واسعة من السكان من مدخراتها «دفعة واحدة»، وفى كل مكان تقريبا، وفى امريكا اكثر من أى بلد آخر.

وهكذا، إنطلقت العملية الجهنمية التى ولدها التضخم فى عدد من البلدان، فى اعقاب الحرب مباشرة، وأخذت تفعل فعلها فى بلدان لم تعرف التضخم فى الحقبة السابقة. وبدا النظام الذى توسعت الحكومة الايطالية فى تطبيعه فى السنوات القليلة الماضية (وهو إمتداد لتراث قائم وان كان على نطاق أصغر) اكثر النظم حيوية وعقلانية، على الأقل فى نظر بعض البلدان. ولكن ماهى النتائج المحتملة لتطبيقه؟

الفرق بين الاسهم العادية، والاسهم (الممتازة)، وبين هذه الأخيرة والسندات، والفرق بين الاسهم والسندات المتداولة فى البورصة، والسندات الحكومية.

يحاول معظم المدخرين التخلص من الاسهم على إختلاف أنواعها، التى إنخفضت قيمتها بدرجة لم يسبق لها مثيل. وهم يفضلون السندات على الأسهم، وان كانوا يفضلون السندات الحكومية على أى شكل آخر من أشكال الاستثمار.

ويمكن القول، أن معظم المدخرين يريدون قطع أية صلة مباشرة لهم بالرأسمالية الخاصة ككل. إنهم يريدون ان يشاركوا فى النشاط الاقتصادى من خلال الدولة، التى يمكن أن تضمن لهم عائداً متواضعا للاستثمار، ولكنه عائد أكيد. وهكذا، تجد الدولة نفسها مكلفة بالقيام بوظيفة أساسية فى النظام الرأسمالى سواء كشركة {قابضة – المترجم} (حافظة الأوراق المالية المملوكة للدولة State holdings) تجمع المدخرات لتضعها تحت تصرف الصناعة والنشاط الخاص، أو كوسيط ومستثمر لاستثمارات طويلة الأجل (إنشاء بيوت الرهونات على إختلاف

أنواعها فى إيطاليا، واعادة بناء الصناعة، ..الخ. تغيير طبيعة البنك التجارى Banca Commerciale، ودعم بنوك الادخار، وخلق أنواع جديدة من صناديق التوفير.. الخ).

ولكن هل يمكن للدولة إذا ما تولت هذه الوظيفة، التى أملتها الضرورة الاقتصادية، أن تكف عن الاهتمام بتنظيم الانتاج والتبادل؟ هل ستتركهما للمنافسة والمبادرة الخاصة كما كانت تفعل من قبل؟ إذا قدر لهذا أن يحدث فان أزمة الثقة التى المت بالصناعة الخاصة والتجارة سوف تجتاح الدولة أيضا.

ان نشأة وضع تضطر فيه الدولة الى تخفيض قيمة سنداتها إما عن طريق التضخم، او عن أى طريق آخر بنفس الطريقة التى خفضت بها قيمة الاسهم الخاصة، سيكون كارثة للنظام الاجتماعى - الاقتصادى ككل. هكذا تجد الدولة نفسها منقاده بحكم الضرورة الى التدخل، للتأكد من سلامة إدارة الاستثمارات التى نفذتها بوسائلها الخاصة.

هذا يفسر، على الأقل، أحد الجوانب النظرية فى المناقشة الدائرة حول النظام الاندماجى croporate regime. ولكن الرقابة فى ذاتها لاتكفى. فالمسألة ليست مجرد الحفاظ على الجهاز الانتاجى كما هو فى لحظة معينة، بل اعادة تنظيمه لتنميته ليواكب الزيادة فى السكان، وفى الحاجات الجماعية.

أكدنا على هذه العوامل باعتبارها أهم العوامل العضوية والجوهرية. غير أن هناك أيضا عوامل أخرى، تؤدى الى تدخل الدولة، أو تقدم المبرر النظرى لهذا التدخل - الحماية الجمركية المتزايدة، والميل الى تحقيق الاكتفاء الذاتى، والجوائز التى تمنح لتشجيع الاستثمار، والاغراق dumping، وإنقاذ المشروعات الكبيرة المهددة بالافلاس. وبعبارة أخرى، «تأميم الخسائر والعجز المالى للمشروعات الصناعية»، (الخ).

وإذا كانت الدولة تنوى فرض توجه إقتصادى من شأنه الا يعود خلق المدخرات «وظيفة» طبقة طفيلية، بل يصبح «وظيفة» الجهاز الانتاجى ذاته، فسوف يكون هذا التطور الإفتراضى تطوراً تقدميا. ويمكن أن يصبح جزءاً من مخطط واسع للترشيد الشامل.

غير أن هذا يقتضى تشجيع إجراء إصلاح زراعى وإصلاح صناعى معاً (إصلاح زراعى يعنى الغاء الدخل الناشئ عن ملكية الأرض الذى تحصل عليه طبقة لاتعمل، ليدخل الجهاز الانتاجى فى صورة مدخرات جماعية، تخصص لاعادة بنائه والارتقاء به). وبهذا يمكن إخضاع كل الدخول للإحتياجات التكنيكية - الصناعية العملية، فلا تعود هذه الدخول مجرد نتيجة قانونية لحقوق الملكية.

هذه المجموعة من المطالب، التى لايعترف بها عادة، هى أصل التبرير التاريخى لما يسمى بالاتجاهات الاندماجية corporate trends، التى تتجلى عادة فى تمجيد الدولة عامة، باعتبارها شيئا مطلقا، وفى عدم الثقة بالنفس، وكراهية الاشكال التقليدية للرأسمالية.

ونتيجة لهذه الظواهر، يبدو نظريا، أن الناس العاديين والمثقفين هم القاعدة الاجتماعية - السياسية للدولة، فى حين أن بنيتها هى فى الواقع بنية پلوتوقراطية plutocratic، ولايمكنها أن تفصم صلاتها برأس المال المالى. فضلا عن ان الدولة ذاتها قد أصبحت اكبر جهاز بلوتوقراطى، الجهاز القابض the holding لمعظم مدخرات صغار الرأسماليين (ويمكننا أن نذكر دولة براجوى الجزويتيه كنموذج مفيد، لعدد من الاتجاهات المعاصرة).

والقول بأن الدولة تعتمد فى وجودها على البلوتوقراطية وعلى «الناس البسطاء» معاً ليس قولا متناقضا من كل الوجوه. وهذا مايشبته مثال فرنسا، حيث لايمكن تفسير سيطرة رأس المال المالى بدون القاعدة السياسية لديموقراطية البرجوازية الصغيرة، والفلاحين الريعيين rentier peasant.

ومع ذلك، لاتزال فرنسا، لأسباب معقدة، تتمتع الى حد ما بتركيب إجتماعى سليم، حيث توجد قاعدة عريضة من الملكيات الزراعية الصغيرة والمتوسطة.

ومن جهة أخرى، هناك بلدان لا صلة للمدخرين فيها بعالم الانتاج والعمل. والتكلفة الاجتماعية للادخار فيها باهظة، تتمثل فى مستوى بالغ الانخفاض لمعيشة عمال الصناعة وعمال الزراعة بصفة خاصة.

واذا كان من شأن الهيكل الجديد للائتمان ان يرسخ هذا الوضع، فسيكون هذا فى الحقيقة عودة الى الأسوأ. وإذا أصبحت المدخرات الطفيلية فى مأمن من مخاطر السوق العادية بفضل الضمانات التى تقدمها الدولة، فسوف تتدعم عندئذ الملكية الطفيلية للأرض، ومن جهة أخرى، سوف تفرض سندات الشركات الصناعية ذات الأرباح المحددة قانوناً، على العمال عبئا لا يطاق.

الحضارة الأمريكية والحضارة الأوروبية

أعلن لويجى پيرانديللو Luigi Pirandello فى حديث أجراه معه كُورادو الفارو Corrado Alvaro (مجلة L'Italia Letteraria، ١٤ ابريل ١٩٢٩): «أن أساليب الحياة الأمريكية americanism تجتاحنا. وأعتقد أن مناره جديدة للحضارة قد اضيئت هناك»، «إن

النقود المتداولة فى العالم كله نقود أمريكية (؟!). ووراء النقود (؟!) تجرى طريقة الحياة والثقافة». (هذا يصدق فقط على حثاله المجتمع. هذه الحثاله الكوزموبوليتانية هى ماظن بيرانديللو والكثيرون غيره، أنها العالم كله) «هل لأمريكا ثقافة؟» (والأدق أن يقال: هل لها ثقافة واحدة ومركزية، وبعبارة أخرى، هل أمريكا أمة على النمط الفرنسى، أو الالمانى، أو الانجليزى؟) «لديها كتب وعادات(؟). وعاداتها هى أدبها الجديدة الذى إخترق الابواب التى احكم إغلاقها وشددت الحراسة عليها. انك فى برلين لاتشعر بوجود هوه بين أوروبا القديمة وأوروبا الجديدة، لأن بنية المدينة ذاتها لاتبدى أية مقاومة». (واليوم لم يعد فى وسع بيرانديللو ان يقول نفس الشئ. ولذا ينبغى أن تدرك أنه يقصد برلين النوادى الليلية). «فى باريس، حيث يوجد صرح تاريخى وفنى، حيث الشواهد ماثله على وجود حضارة قومية، تبدو أساليب الحياة الأمريكية نشازاً. إنها أشبه بالمكياج على وجه عجوز شمطاء من سيدات الصالونات».

ليست المسألة، وجود أو عدم وجود حضارة جديدة، أى ثقافة جديدة فى أمريكا، ولو ك «منار»، أو ما إذا كانت هذه الحضارة تغزو أوروبا، أو أنها قدغزتها بافعل. لو أن المسألة طرحت على هذا النحو لكان الرد بسيطاً: لاتوجد حضارة أمريكية، وأن كل مايفعلونه هو إجترار الثقافة الأوروبية. وإنما المسألة هى ما إذا كانت أمريكا، بما لانتاجها من ثقل إقتصادى رهيب (اى بطريقة غير مباشرة) سوف تجبر أوروبا، أو أنها تجبرها فعلا على قلب قاعدتها الاقتصادية والاجتماعية العتيقة رأساً على عقب. هذا ماسوف يحدث على أى حال، وان يكن ببطئ. وهو مايصور على أنه إنعكاس للقوة العظمى الأمريكية. أى ان السؤآل هو: هل نمر بمرحلة تحول فى الاسس المادية للحضارة الاوروبية، سوف يفضى فى الأجل الطويل (وهو ليس طويلا الى هذا الحد، فكل شئ يحدث فى العصر الراهن بأسرع مما كان فى العصور السابقة) الى الإطاحة بأشكال الحضارة القائمة، وضرورة ميلاد حضارة جديدة؟.

لاتزال عناصر «الثقافة الجديدة» و«طريقة الحياة» الجديدة، التى تنتشر هنا وهناك تحت لافتة أمريكية، مجرد محاولات تتلمس طريقها. وهى لاتنبع من «نظام جديد» قائم على أساس جديد، لأن هذا الاساس لم يتشكل بعد، وانما ترجع الى المبادرة الى التقليد الأعمى، الذى تمارسه العناصر التى بدأت تشعر بأنها قد ازيحت عن مواقعها الاجتماعية نتيجة لعملية تشكل الأساس الجديد (التى لاتزال مدمرة).

ان مايسمى اليوم «طريقة الحياة الأمريكية»، هو الى حد كبير نقد مبكر صادر عن الطبقات القديمة، التى سيسحقها أى نظام جديد محتمل، والتى أضحت فريسة للذعر الاجتماعى، والانحلال واليأس.

إن هذا النقد هو محاولة لاشعورية للمقاومة من جانب أولئك العاجزين عن إعادة البناء، الذين يؤكدون على الجوانب السلبية للثورة.

ولاينتظر من الجماعات الاجتماعية التى «أدانها» النظام الجديد القيام باعادة البناء، بل من تلك التى فرضت عليها المعاناه من أجل خلق الاسس المادية للنظام الجديد. وهؤلاء هم الذين «ينبغى» عليهم أن يكتشفوا بأنفسهم نظاماً أصيلا للحياه، لا نظاماً مؤمركاً. وأن يحوّلوا مايعتبر اليوم «ضرورة» الى «حرية».

المحك إذن، هو أن رد الفعل الثقافى والاخلاقى المضاد لأساليب الانتاج الجديدة، والاشادة الفارغة بطريقة الحياة الأمريكية قد جاء من بقايا الطبقات القديمة المتداعية، لا من الجماعات التى يرتبط مصيرها بتحقيق المزيد من التطوير للاسلوب الجديد.

ولهذا المحك أهمية بالغة، فهو يفسر لنا لماذا لاتريد بعض العناصر التى تحتل مواقع المسئولية فى ساحة السياسة الحديثة، والتى تراهن على تنظيم الفئات الوسطى من السكان ككل، لماذا لاتريد إتخاذ موقف، بل وتبقى «نظريا» على الحياد، وتحل المشاكل العملية بالاساليب التجريبية والانتهازية التقليدية. (قارن مختلف التفسيرات التى قدمها يوجو سبيريتو Ugo Spirito لـ «نزعة التريف» "ruralism"، والذى كان يريد أن «يتمدن» الريف، وتفسيرات غيره من الكتاب، وكل يغنى على ليلاه).

لسنا فى حالة طريقة الحياة الأمريكية - لا باعتبارها شكلا من أشكال حياة المقاهى فحسب، بل باعتبارها أيضا، أيديولوجية من نوع ايديولوجية نوادى الروتارى - بصدد حضارة من نوع جديد. وهذا مايثبته واقع عدم حدوث أى تغيير فى العلاقات بين الجماعات الاجتماعية الأساسية. وانما بصدد الإنتشار العضوى للحضارة الأوروبية التى تزداد قوة. كل ماهنالك أنها إرتدت ثوباً جديداً يناسب المناخ الامريكى.

ان ملاحظة بيرانديللو حول المعارضة التى واجهتها طريقة الحياة الأمريكية فى باريس (ولكن فى Le Creusot)، والترحيب الفوردى الذى يفترض أنها حظيت به فى برلين، يثبت أن اختلافها عن «طريقة الحياة الأوروبية» "Europianism" ليس إختلافا فى الطبيعة بل فى الدرجة. فى برلين دمرت الحرب والتضخم الطبقات الوسطى، وكانت صناعتها تتميز بخصائص تختلف تماماً عن خصائص الصناعة الباريسية. ولم تعانِ الطبقات الوسطى الفرنسية من الأزمات، التى تحدث من وقت لآخر، كالتضخم فى المانيا، ولا عانت من أزمة ١٩٢٩ العضوية مثلما عانت الطبقة الوسطى فى المانيا. لهذا بدت طريقة الحياة الأمريكية الباريسية كنوع من المكياج، كموده أجنبية مظهرية.

هوامش وملاحظات

(١) جيستينو فورتوناتو Giustino Fortunato (١٨٤٨ - ١٩٣٢) مفكر وسياسى من «أنصار قضية الجنوب».

* Fortunato's short work on Goethe and his Judgement on the Neapolitians has been republished by the Bibliografia Editrice di Rieti in the collection "Quaderni Critici" directed by Domenico Petrini. On Fortunato's short work, worth reading is Luigi Einaudi's review in La Riforma Sociale, perhaps 1912. {المترجمان/الإنجليزيان - Actually 1918}.

(٢) إندماجى Corporate: تستخدم هذه الكلمة هنا كمرادف لـ فاشى fascist. فقد نظم الاقتصاد الايطالى منذ ١٩٢٦ على هيئة «مندمجات» "Corporations"بما فى ذلك النقابات، التى حلت محلها مندمجات العمل. ويقصد جرامشى أحيانا بالتيار الاندماجى عندما يتحدث عنه فى مواضع أخرى من كراساته، الفاشية بما هى، بل والايديولوجية الاندماجية المنظمة، التى كانت تمثل قوة كبرى فى إيطاليا قبل الفاشية. وكان لها أنصار بين الكاثوليك التقليديين والاشتراكيين الاصلاحيين، وأيضا فى صفوف دعاه ترشيد الرأسمالية الايطالية، ولقد إتخذ الاقتصاد الاندماجى فى ظل حكم مسولينى، ولاسيما بعد ١٩٣٠، شكلا يختلف كل الاختلاف عما كان يقصده الدعاه الأصليون غير الفاشيين للحركة الاندماجية.

* Cf.the research into the subject by Professor Mortara for example in: Prospettive Economiche of 1922.

** Cf. the Atti Parlamentari for the Session, and the speach by Senator Ugo Ancona, whose reactionary fancies were smartly slapped down by the head of the Government {Mussolini}.

(٣) جيوڤانى أنيللى Giovanni Agnelli رئيس شركة فيات «التقدمى»، الذى قام بمحاولات مختلفة لكسب العمال الذين تصاعد نضالهم، وإرتفعت روحهم القتالية، ونال تأييدهم لترشيد الانتاج وتكثيفة فى مصانع فيات فى تورينو. وبعد إحتلال العمال لمصانع الشركة فى أكتوبر ١٩٢٠، عرض عليهم أنيللى الاشتراك فى الادارة فرفض العمال بقيادة الشيوعيين هذا العرض رفضا حاسماً. وكان العمال الشيوعيون الملتفين حول «أوردين نوفو» فى طليعة النضال من أجل إقامة «مجالس المصانع» لادارة المصانع التى إستولوا عليها. وكان أنيللى يأمل إقامة هذه المجالس على أساس التعاون الطبقى بين العمال والادارة الرأسمالية.

(٤) André Philip, Le Probleme Ouvrier aux Etat-Unis, Paris, 1929.

(٥) «التريف» "Ruralism"، أصبحت فكرة دارجة بعد دعوة مسولينى فى ١٩٢٧ الى تريف إيطاليا.

(٦) Henri De Man: Ou dela du Marxisme, Paris, 1924. وهو عنوان خادع. ويمثل هذا

الكتاب، كما أوضح جرامشى عودة الى المذهب الانسانى السابق على الماركسية، مع إضافة بعض الأفكار الوضعية، والاستناد الى القيم «السيكولوجية والأخلاقية».

(٧) السوبر مدينة والسوبر ريف: إشارة الى السجال الذى إتخذ طابعاً أدبيا فى العشرينات بين مسّيموبونتمبيللى Massimo Bontempelli وكورأدو الفارو Corrado Alfaro المدافعين عن «التحضر» "Urbanism" والكوزموبوليتانية من جهة ومالبارتىMalparte أونجارتّى Unga-retti وبابينى Papini المدافعين عن القومية و«التريف» "Ruralism" وهذان الاتجاهان المتنازعان هما فى الحقيقة وجهان لعملية واحدة هى الامبريالية الفاشية.

(٨) كلمة Autarky: اى الاكتفاء الذاتى، ويستخدمها جرامشى هنا بمعنى التمويل الذاتى.

(٩) مؤتمر لڤورنو المنعقد فى يناير ١٩٢٠، شهد إنشقاق الجناح الشيوعى عن الحزب الاشتراكى، وتكوين الحزب الشيوعى الايطالي.

(١٠) بترونينى، أصبح فيما بعد زعيم الحزب الاشتراكى.

(١١) توماسوكا مبانيلا Tommaso Campanella (١٥٦٨ - ١٦٣٩)، راهب دومينيكانى هرطيق، مؤلف اليوتوبيا الشهيرة «مدينة الشمس» "La Citta del Sole" التى قدم فيها تنظيما ثيوقراطيا شيوعيا مثاليا للمجتمع يتضمن شكلا من شيوعية الجنس.

(١٢) عسكره العمل: وهى السياسة التى أقرها المؤتمر التاسع للحزب الشيوعى السوڤيتى، وإستمرت لفترة قصيرة فى مرحلة شيوعية الحرب. وقد واجهت سياسة عسكره العمل معارضة متزايدة من جانب النقابات العمالية، وخاصة بعد إنتهاء الحرب الأهلية. وقد إرتبطت هذه السياسة بشخص تروتسكى. وقد منيت بهزيمة ساحقة فى المؤتمر العاشر للحزب فى ١٩٢١، وهو المؤتمر الذى أقر «السياسة الاقتصادية الجديدة».

(١٣) كلمة "Demiurge": مأخوذة عن اليونانية، وتعنى الصانع الحرفى. وتعنى فى الفلسفة الأفلاطونية «خالق العالم».

(١٤) Henry Ford (with Samuel Crowther), My Life and work, Garden City and London, 1922: and Today and Tomorow Garden City. André Philip, Le probleme ouvrier, Cit.

المفروض ان المقصود بـ «المبادرات التعليمية» المشار اليها هنا، مؤسسات مشابهة لمدرسة هنرى فورد للحرف التى أنشأها لتوفير المزيد من التعليم للعمال.

القسم الثالث

فلسفة الممارسة

(١)

دراسة الفلسفة

مدخل

يتألف هذا القسم من كراسات جرامشى من جزئين: الجزء الأول: بعض المفاهيم الاساسية: ويبدأ باقتراح شروط لتناول ماركسى تاريخانى historicist للنشاط الفلسفى باعتباره تفكيراً نقديا منظما فى أشكال الفكر القائمة وعلاقاتها بعالم الواقع الذى أنتجها والمسلمة التى تكمن وراء هذا التناول، هى أن الفلسفة ليست المعرفة المجردة لقلة من المثقفين المحترفين، بل ينبغى النظر اليها أيضا، باعتبارها نشاطاً إجتماعيا محدداً، يشارك فيه كل الناس بصورة ضمنية.

واذا كان هذا هو منطلق الفيلسوف الماركسى الذى يحكم نقده الخاص للفلسفة، فينبغى النظر الى الفلسفة الماركسية ذاتها باعتبارها نشاطا إجتماعيا، لايشمل نشر الأفكار من أعلى فحسب، بل وتوسيع النشاط الفكرى النقدى المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالممارسة السياسية للحركة، ليشمل قطاعات من السكان تزداد إتساعاً. بهذه الطريقة تصحح الأفكار، وتصبح اكثر ملاءمة للوضع، بل وتتحول الى قوة مادية على حد تعبير ماركس الذى كثيرا ما استشهد به جرامشى.

والجزء الثانى : قضايا الفلسفة والتاريخ: ويشمل عدداً من الملاحظات من كراسات السجن، تتناول تطبيق نظرية جرامشى فى الفلسفة، باعتبارها «نشاطا» نقدياً عمليا، على القضايا تطرحها فلسفة العصر الذى كان يكتب فيه جرامشى. والاشكالية التى ينقدها جرامشى هى بالدرجة الاولى إشكالية مثالية: ويبدو لأول وهلة، ان كل مافعله هو إختيار هذه الاشكالية، وتغيير أو قلب حدودها بما يتفق مع الماركسية. وإذا كان هذا صحيحا، لكان هناك أساسى لوجهة النظر القائلة، أن فلسفة جرامشى لم تنجح فى الافلات من القالب المثالى الذى صاغته فلسفة عصره. ويعزز هذا الإنطباع، طابع التجزء والإيجاز، الذى إتسمت به كثير من ملاحظاته، التى كثيراً ما أخفقت فى الكشف عن الصلة الحقيقية بين الموضوع الذى يعالجه و«فلسفة الممارسة». غير أن نهج جرامشى هو فى الحقيقة اكثر راديكالية مما يبدو. فهو لايتلاعب بطريقة تجريدية بالأفكار التى ينتقدها، بل يضعها دائما فى منظور تاريخى صراحة أو ضمناً. ومن الأفكار الجوهرية فى نهج جرامشى، الفكرة القائلة أن لايكفى لتحقيق الثورة الفكرية مواجهة فلسفة لفلسفة أخرى. فليست الأفكار وحدها هي ما تحتاج الى مواجهة، بل ينبغى مواجهة القوى الاجتماعية التى تقف وراءها، وبالتحديد، الايديولوجيات التى أفرزتها هذه القوى، والتى أصبحت جزءاً مما يسميه جرامشى «الحس المشترك» "common sense". (ويستخدم جرامشى هذا التعبير بمعنى الطريقة غير النقدية واللاشعورية الى حد كبير فى

ادراك وفهم العالم، والتى أصبحت «عامة» فى عصر معين (ويستخدم فى مقابلها تعبير «الحس السليم» "good sense"، يقصد الموقف العملى وهو ليس بالضرورة موقفا عقلانيا أو علميا، وهو مايسمى عادة فى اللغة الانجليزية الحس المشترك).

ان نقد «الحس المشترك»، و«فلسفة الفلاسفة» هما إذن وجهان متكاملان لنضال إيديولوجي واحد. وينبغى خوض هذا النضال، مثلما خاضه جرامشى بأقصى قوة .أما حسمه فيكون فى مجال آخر، على أرضية أخرى، هى أرضية «تثوير الواقع» revolulionising "praxis، فهذا وحدة هو الذى يقرر أشكال الفكر الملائمة للعصر الجديد.



بعض المفاهيم الاساسية

لكى تقضى على التحيز الشائع، القائل أن الفلسفة شئ غريب وصعب، لمجرد أنها النشاط الفكرى المميز لفئة معينة من المتخصصين والفلاسفة المحترفين والمنهجيين، علينا أن نثبت أولا أن كل الناس «فلاسفة»، بأن نبين حدود وخصائص «الفلسفة العفوية» "Spontaneos philosophy" لأى إنسان. وهذه الفلسفة متضمنة فى: ١- اللغة ذاتها، وهى مجموعة من الأفكار والمفاهيم، وليست مجرد كلمات بلا مضمون من الناحية النحوية ٢- «الحس المشترك»، و«الحس السليم». ٣- الدين الشعبى .popular religion ومن ثم فهى متضمنة أيضا، فى منظومة المعتقدات والخرافات والأراء. وكيفية النظر الى الأمور، وطرائق السلوك التى تندرج ككل تحت اسم «الفولكلور».

بعد أن أثبتنا أولا، ان كل إنسان فيلسوف، وان يكن بطريقته الخاصة، ودون أن يشعر، طالما أن النشاط الفكرى حتى فى أبسط صورة، فى «اللغة»، يتضمن رؤية خاصة للعالم؛ يمكننا أن تنتقل الى المستوى الثانى، مستوى الوعى والنقد. أى يمكننا ان نشرع فى التساؤل: هل الأفضل ان «نفكر» دون أن يكون لدينا وعى نقدى، أى ان نفكر بطريقة مفككة وإعتباطية؟ وبعبارة أخرى، هل الأفضل ان نشارك فى رؤية للعالم فرضتها علينا آليا البيئة الخارجية، اى إحدى الجماعات الاجتماعية الكثيرة التى ينخرط فيها أى إنسان تلقائيا منذ دخوله الى عالم الوعى (و هذه قد تكون قريته أو مقاطعته، وقد ترجع أصولها الى أبرشيته،

والى النشاط الفكرى للقس المحلى او البطريرك الطاعن فى السن، او العجوز الضامرة التى ورثت عن الساحرات معارفهن التقليدية، أو المثقف التافه الفظ، بحماقته وعجزه عن الفعل؟)، أم أن الأفضل ان يصوغ الانسان رؤيته الخاصة للعالم صياغة واعية نقدية، فيعمل عقله فى إختيار مجال نشاطه، ويشارك ايجابيا فى صنع تاريخ العالم، ويكون لنفسه المرشد والموجه، فلا يقبل فى سلبية، أن تصوغ العوامل الخارجية شخصية؟

الملاحظة الأولى: ينتمى المرء دائما الى جماعة معينه بحكم رؤيته للعالم، هى رؤية كل العناصر التى تشاركه ذات الطريقة فى التفكير والسلوك. فكلنا إتباعيون conformists بصورة أو بأخرى ، إننا دائماً ذلك الانسان الجماهيرى man-in-the-mass، أو الإنسان الجماعى collective man.

والسؤال هو: الى أى نمط تاريخى للاتباعية، او الانسانية بمعناها الشامل ينتمى ؟

عندما تكون رؤية المرء غير نقدية وغير متسقة، بل ومفككة، فانه ينتمى فى آن واحد الى اكثر من جماعة بشرية جماهيرية، وتكون الشخصية غريبة التركيب: فهى تحتوى عناصر من العصر الحجرى، ومبادئ علم اكثر تقدماً، وتحيزات تنتمى الى كل أطوار التاريخ السابقة على المستوى المحلى، وحدوس intuitions فلسفة مقبلة، سوف تكون فلسفة جنس بشرى موحد على نطاق العالم كله.

ان نقد المرء لرؤيته الخاصة للعالم، يعنى اذن، أنه يجعلها رؤية موحدة متسقة، ويرتقى بها الى المستوى الذى بلغة الفكر الأكثر تقدماً فى العالم. ويعنى أيضاً، نقد كل الفلسفة السابقة، وذلك بقدر ماخلفته من رواسب متراكمة فى الفلسفة الشعبية.

ونقطة البداية فى هذا العمل النقدى هى أن يعى المرء حقيقته و«أن يعرف نفسه»(١) باعتبارها نتاجاً لعملية تاريخية رسبت فيه آثاراً لا حصر لها.

الملاحظة الثانية : لا يمكن فصل الفلسفة عن تاريخ الفلسفة، ولا فصل الثقافة عن تاريخ الثقافة. فلا يمكن للمرء أن يكون فيلسوفاً بالمعنى الذى نقصده هنا، أي أن تكون له رؤية نقدية متسقة للعالم، دون الوعى بتاريخيتها، وبمرحلة التطور التى تمثلها، بتناقضها مع الرؤى الأخرى أو مع بعض عناصرها.

ورؤية المرء للعالم هى إنعكاس لمشاكل معينة يطرحها الواقع، وهى مشاكل غاية فى الخصوصية و«التفرد»، من حيث دلالتها المباشرة. كيف يمكن التفكير فى الحاضر، وهو حاضر

متميز، بطريقة فى التفكير أنشئت لماضٍ بعيد تم تجاوزه؟ من يفكر بهذه الطريقة إنسان عتيق متحجر، لاينتمى الى العصر الحديث. وأقل مايوصف به أنه خليط غريب. هذا هو فى الحقيقة، حال الجماعات الاجتماعية التى تجسد الحداثة فى أرقى صورها من ناحية والتخلف من ناحية أخرى، بصرف النظر عن موقعها الاجتماعى. ولهذا فهى عاجزة عن تحقيق إستقلاليتها التاريخية الكاملة.

الملاحظة الثالثة : اذا صح أن اللغة تتضمن عناصر رؤية للعالم، وعناصر ثقافة، لأمكن تقدير درجة تعقُّد رؤية أى شخص للعالم من واقع لغته. فمن لايتحدث الا باللهجة المحلية، او لايفهم اللغة الفصحى فهما كاملا، يكون حدسه intuition للعالم قاصراً بالضرورة، ومحليا ومتحجراً وعتيقاً، بالنسبة لتيارات الفكر الكبرى السائدة فى التاريخ العالمى. وسوف تكون مصالحه ضيقة وطائفية الى حد ما أو اقتصادوية وليست مصالح عامة.

واذا لم يكن فى إمكان المرء أن يتعلم عدداً من اللغات الأجنبية، ليكون على صلة بالثقافات الأخرى، فلابد أن يعرف على الأقل لغته القومية معرفة صحيحة. والثقافة العظيمة يمكن ان تترجم الى لغة ثقافة أخرى عظيمة، أى الى لغة قومية عظيمة بكل ثرائها التاريخى وتعقدها يمكنها أن تترجم أية ثقافة أخرى عظيمة، وأن تصبح أداة عالمية للتعبير. وهو ما لا يمكن للغة المحلية أن تفعله.

الملاحظة الرابعة: ان خلق ثقافة جديدة لا يعنى فقط أن يكون لدينا اكتشافاتنا الخاصة «الأصلية»، وانما يعنى أيضاً وبالتحديد نشر الحقائق التى تم إكتشافها فى صورة نقدية، أى أن نجعلها «ملكاً للمجتمع كله»، بل اساساً للفعل الحيوى Vital action (٢)، أن تصبح عنصر تنسيق، ونظاماً ثقافياً وأخلاقيا.

ان إرشاد كتلة كبيرة من البشر الى التفكير بطريقة متسقة فى العالم الحقيقى الراهن، هو حدث «فلسفى» أهم كثيراً واكثر «أصالة» من اكتشاف فيلسوف «عبقرى» لحقيقة تبقى ملكا لمجموعات صغيرة من المثقفين.

الصلة بين «الحس المشترك» والدين والفلسفة

الفلسفة نظام فكرى، أما الدين والحس المشترك فلا يمكن ان يكونا كذلك. ويلاحظ أيضا أنهما لايتطابقان، بل ان الدين هو أحد عوامل تجزُّء الحس المشترك. أضف الى ذلك، أن الحس المشترك كالدين اسم جمع colleclive noun:

فلا يوجد حس مشترك واحد، والفلسفة نقد للدين و«الحس المشترك»، وتجاوزهما. وهى من هذه الناحية تتطابق مع الحس «السليم» good sense كمقابل للحس «المشترك».

العلاقة بين العلم، والدين والحس المشترك

لايمكن ان يشكل الدين والحس المشترك نظاماً فكريا، لأنه لايمكن إخضاعهما للوحدة والاتساق حتى داخل الوعى الفردي، ناهيك عن الوعى الجماعى. او على الأصح، لايمكن إخضاعهما لهما «بلا قيود»، فهذا لن يتأتى فى الواقع الا بالوسائل «السلطوية»، وفى حدود معينة وهو ما كان يحدث فى الماضى.

إنظر الى قضية الدين لا بمعناه العقيدى confessional، بل بمعناه الدنيوى Secular، اى باعتباره وحده عقيدية بين رؤية للعالم، وقاعدة السلوك الملائة لها. ولكن، لماذا نسمى هذه الوحدة عقيدة، «ديناً»، ولا نسميها صراحة «ايديولوجية»، أو حتى «سياسة»(٣).

الفلسفة عامة لا وجود لها فى الحقيقة. وإنما توجد فلسفات ورؤى مختلفة، يختار المرء دائما واحدة من بينها. كيف يتم هذا الاختيار؟ أهو مجرد حدث فكرى، ام أنه شئ اكثر تعيقداً؟ الا يحدث كثيراً، أن يتناقض إختيار المرء الفكرى مع طريقة سلوكه؟ أيهما اذن، يمثل رؤيته الحقيقية للعالم؟: تلك التى ثبتت صحتها منطقيا كإختيار فكرى، أم تلك تنبثق من النشاط الحقيقى لكل إنسان، والمتضمنة فى طريقة سلوكه وتصرفه؟ وإذا كان كل فعل هو فعل سياسى، الا يمكن القول أن الفلسفة الحقيقية لكل إنسان متضمنة بأكملها فى سلوكه السياسى؟

أليس هذا التباين بين الفكر والفعل، أى تعايش رؤيتين للعالم جنبا الى جنب، إحداهما تؤكدها الكلمات والأقوال، والأخرى تظهر فى النشاط الفعلى، اليس هذا التباين، ثمرة لخداع الذات [mala fede].

قد يكفى خداع الذات لتفسير هذا التباين بالنسبة لبضعة أفراد، ولكنه لايكفى لتفسيره بالنسبة للجماهير العريضة. فى هذه الحالة، لايمكن ان يكون تباين الفكر والفعل الا تعبيراً عن تباينات ذات طبيعة إجتماعية تاريخية أعمق. إنه يعنى ان للجماعة الاجتماعية المعنية رؤيتها الخاصة للعالم، وان تكن جنينية، رؤية تتجلى فى الفعل وتظهر من آن لآخر فى ومضات خاطفة - أى عندما تتصرف الجماعة كوحدة عضوية. غير أن هذه الجماعة ذاتها تتبنى. نتيجة لخضوعها وتبعيتها الفكرية، رؤية ليست رؤيتها الخاصة، بل رؤية إستعارتها

من جماعة أخرى،معتقدة أنها رؤيتها وتؤكد ذلك بالأقوال،، لأنها رؤيتها فى «الأوقات العادية»(٤) - اى عندما لا يكون سلوكها مستقلا ومتميزاً، بل خاضعاً وتابعاً. ولهذا لايمكن فصل الفلسفة عن السياسة، بل يمكننا أن نثبت أيضا، أن نقد أية رؤية للعالم، هو أيضا شأن سياسى.

ومايبنغى تفسيره بعد ذلك، هو كيف تعايشت فى جميع العصور مذاهب الفكر الفلسفى وتياراته الكثيرة. كيف نشأت هذه التيارات، وكيف إنتشرت، ولماذا تمزقت خلال عملية إنتشارها الى إتجاهات محددة. يبين لنا هذا الواقع، ضرورة تحديد حدوسنا الخاصة بطريقة منهجية ومتسقة ونقدية، وأن نحدد بدقة المقصود بلفظ «منهجى»، حتى لايحمل على معناه الاكاديمى المتحذلق. غير انه لايمكن القيام بهذا العمل الا فى إطار تاريخ الفلسفة، الذى يبين لنا كيف جرت صياغة الفكر عبر القرون، وأى جهد جماعى بذل لخلق منهج تفكيرنا الحالى، الذى لايخلو من الحماقات والأخطاء. كما لاينبغى إغفال هذه الاخطاء، فهى وان كانت قد وقعت فى الماضى وصححت حينئذ، الا أنه ليس هناك مايضمن أنها لن تتكرر فى الحاضر، وتحتاج الى تصحيحها مرة أخرى.

ماهو التصوُّر الشعبى للفلسفة؟ يمكننا إعادة بناء هذا التصوُّر، إذا فحصنا بعناية التعبيرات الدارجة، الأكثر شيوعا. «إنك تتفلسف»، وهو تعبير - إذا تمعنَّاه لايمكننا ان نرفضه تماماً. صحيح أنه يتضمن دعوة الى الاستسلام والتحلى بالصبر. ولكن الأهم فى رأيى أنه دعوة للناس الى التفكير، وأن يدركوا أنه مهما حدث، فهو منطقى فى جوهره. وأنه ينبغى أن يواجهوه على هذا الاساس، مستخدمين قدرتهم على التفكير المنطقى، والا يستسلموا للدوافع الغريزية والعنيفة. ولهذه التعبيرات الشعبية مايناظرها لدى الكتاب الشعبيين - حيث تضرب امثلة مأخوذة من معجم كبير تتضمن كلمة «فلسفة» أو «فلسفيا». ومن هذه الأمثلة، يتضح لنا أن لهاتين الكلمتين معنىً محدداً تماماً: هو التغلب على هذه الدوافع الغريزية العتيقة، بمفهوم للضرورة يوجه نشاط الانسان توجيهاً واعياً. هذه هى النواه السليمة للحس المشترك. وهى مايمكن ان نسميه «الحس السليم»، والجديرة بأن تكون اكثر توحداً وإتساقاً.

وهكذا، يبدو هنا أيضا، أنه لايمكن فصل مايعتبر فلسفة «علمية» عن الفلسفة الشعبية الدارجة، وهى ليست سوى مجموعة متناثرة من الأفكار والآراء.

وبهذا نصل الى المشكلة الاساسية التى تواجه أية رؤية للعالم، أية فلسفة عندما تصبح حركة ثقافية، اى عندما تصبح «ديناً» أو «عقيدة»، أيا كانت، فتخلق نوعاً من

النشاط العملى، أو الإرادة، يتضمن الفلسفة كـ «فرضية» نظرية "theoritical "premiss؛ يمكن ان نسمها هنا «ايديولوجية»، بشرط أن نستخدم هذه الكلمة بأرقى معانيها، أى باعتبارها رؤية للعالم، متضمنة فى الفن والقانون، وفى النشاط الاقتصادى، وفى كل مظاهر الحياة الفردية والجماعية. هذه المشكلة، هى مشكلة المحافظة على الوحدة الايديولوجية للكتلة الاجتماعية Social bloc التى تستخدم تلك الايديولوجية فى تحقيق تماسكها ووحدتها.

لقد كانت قوة الاديان، وقوة الكنيسة الكاثوليكية بوجه خاص، ولاتزال، تكمن فى إحساسها القوى بالحاجة الى الوحدة المذهبية لكل المؤمنين، وتكافح لضمان عدم إنفصال الشريحة العليا من المثقفين عن الشريحة الدنيا. لقد كانت الكنيسة الرومانية هى الانشط والأقوى فى النضال للحيلولة دون نشأة دينين «رسميين»، أحدهما لـ «للمثقفين» والآخر لـ «البسطاء».

وقد الحق هذا النضال أضراراً جسيمة بالكنيسة ذاتها. وان كانت هذه الأضرار ترتبط بالعملية التاريخية التى تُغير المجتمع المدنى برمته، والتى تنطوى على نقد هدام شامل، لكل الأديان، وتؤكد المقدرة التنظيمية لرجال الدين فى الحقل الثقافى، وتوطد العلاقة المنطقية، السليمة نظريا، التى كانت الكنيسة قادرة على إنشائها، فى مجالها الخاص، بين المثقفين والبسطاء.

وكان الجزويت، بلا شك، المهندسين الرئيسيين لهذا التوازن.. وليحافظوا عليه، قدموا للكنيسة حركة تقدمية تميل الى الاستجابة لبعض مطالب العلم والفلسفة. غير أن إيقاع الحركة كان بطيئا ومنهجيا لدرجة أن التغييرات التى أحدثتها مضت دون أن يلحظها جمهور البسطاء، وان بدت «ثورية» وديماجوجية فى نظر «الأصوليين» "integratlists".

إن أهم نقاط الضعف فى مذهب فلاسفة الحلول عامة immanentist philosophers(٥)، هو بالتحديد عجزهم عن خلق وحدة ايديولوجية بين القاع والقمة، بين «البسطاء» والمثقفين. هذه الحقيقة يجسدها فى تاريخ الحضارة الأوروبية، وعلى النطاق الأوروبى الانهيار السريع للرنيسانس، ولحركة الاصلاح الدينى، عندما واجهتا الكنيسة الرومانية. لقد أثبتا ضعفهما فى ميدان التربية. فلم يحاول فلاسفة مذهب الحلول خلق رؤية يمكن ان تكون بديلا للدين فى تربية الأولاد. ومن هنا كانت السفسطة التاريخانية الزائفة pseudo-historicist sophism التى لجأ اليها التربويون غير المتدينين، الملحدين فى الواقع، لتبرير السماح بتدريس الدين باعتباره فلسفة الانسانية فى طفولتها.

وقد أثبتت الفلسفة المثالية أيضا معارضتها للحركات الثقافية التى «خرجت الى الناس»، مثلما حدث مع مايسمى «الجامعات الشعبية» والمؤسسات المماثلة لها. ولم ينصب الإعتراض على الجوانب السلبية فقط فى هذه المؤسسات، والا لكانت قد حاولت إصلاحها. ومع ذلك، فهى حركات جديرة بالاهتمام والدراسة. لقد حققت بعض النجاح، لأنها أثبتت ان لدى «البسطاء» حماساً حقيقيا، وتصميما قويا على بلوغ مستوى ثقافى أعلى، ورؤية أرقى للعالم. غير أنها كانت تفتقر الى أى فكر فلسفى ذى طبيعة عضوية أو الى الاستقرار التنظيمى والتوجيه الثقافى المركزى، مما خلق الانطباع بأن المسألة كلها أشبه بالاتصالات الأولى للتجار الانجليز بزنوج أفريقيا: حيث يسلم التجار حثالة البشر مقابل سبائك الذهب.

ولايمكن على أية حال تحقيق الاستقرار الثقافى وخلق فكر عضوى organic مالم توجد بين المثقفين والبسطاء ذات الوحدة، التى ينبغى أن تكون بين النظرية والممارسة. أى ما لم يصبح هؤلاء، المثقفين العضويين لتلك الجماهير، وما لم يصوغوا المبادئ والقضايا التى تثيرها الجماهير فى نشاطها العملى صياغة محكمة، وبهذا يشكلون كتلة ثقافية واجتماعية cultural and social bloc.

والسؤال المطروح هنا، هو ذات السؤال الذى سبق أن أشرنا اليه: هل تعتبر حركة فلسفية بالمعنى الصحيح تلك التى تكرس نفسها لخلق ثقافة متخصصة لجماعة ضيقة من المثقفين، أم تلك التى لاتنسى أبداً، وهى تصوغ فكراً أرقى من «الحس المشترك» يستند الى العلم، المحافظة على صلتها بـ «البسطاء»، التى تجد فيها مصدر القضايا التى تشرع فى دراستها وحلها؟ فبهذا الاتصال وحده تصبح الفلسفة «تاريخية»، وتتطهر من العناصر الثقافوية intellectuatistic elements ذات الطابع الفردى، وتتحول الى «حياة»*.

ينبغى لأية فلسفة للممارسة ان تتخذ فى البداية، صورة السجال والنقد، باعتبارها تجاوزا لطريقة التفكير القائمة، وللفكر الملموس الحالى (العالم الثقافى الراهن). لذا ينبغى أن تكون فى المقام الأول، نقداً لـ «الحس المشترك»، وإن إستندت اليه فى البداية، لتثبت أن كل «إنسان» فيلسوف، وأن المسألة ليست خلق شكل من أشكال التفكير العلمى من العدم وإدخاله الى حياة كل فرد. بل تجديد نشاط قائم بالفعل وتحويله الى نشاط «نقدى». ولهذا ينبغى أن يكون نقداً لفلسفة المثقفين، وهو النقد الذى إنبثق منه تاريخ الفلسفة. وبقدر مايكون ظاهرة فردية (ويتجلى أساساً فى نشاط أفراد متفردين يتمتعون بمواهب فذة) بقدر مايكون علامة تحدد ««ذُرى» التقدم، الذى أحرزه الحس المشترك، أو على الأقل الحس المشترك لاكثر فئات المجتمع تعليما، ومن خلالهم يتقدم الحس المشترك للشعب أيضا.

ولذا ينبغى أن يقدم أى مدخل لدراسة الفلسفة، شرحاً تركيبيا للمشكلات التى أنضجتها عملية تطور الثقافة ككل، والتى لاتنعكس الا بصورة جزئية فى تاريخ الفلسفة. (ومع ذلك، ينبغى ان يكون تاريخ الفلسفة المرجع الرئيسى، نظراً لعدم وجود تاريخ للحس المشترك، وإستحالة اعادة بناء صورته لعدم توفر المادة الوثائقية).

ويجب أن يكون الغرض من هذا التركيب Synthesis، نقد المشكلات، لبيان أهميتها الحقيقية، اذا كانت لها أهمية أصلا، وما كان لها من أهمية، باعتبارها احدى الحلقات التى تم تجاوزها فى سلسلة فكرية، وتحديد المشكلات المعاصرة الجديدة، وكيف ينبغى أن تحلل الآن المشكلات القديمة.

«السياسة» هى التى تؤمن الصلة بين الحس المشترك والمستوى الأعلى للفلسفة، مثلما تؤمن الصلة بين كاثوليكية المثقفين catholicism of the intellectuals وكاثوليكية البسطاء، وان كانت هناك فروق جوهرية بين الحالتين. وإذا كان «البسطاء» يمثلون مشكلة على الكنيسة ان تواجهها، فهذا يعنى بالتحديد أن هناك إنقساماً فى جماعة المؤمنين. ولايمكن رأب هذا الصدع بمجرد الإرتقاء بالبسطاء الى مستوى المثقفين (والكنيسة لاتتصور حتى القيام بهذه المهمة التى تفوق قدراتها الايديولوجية والاقتصادية الحالية)، بل بفرض إنضباط حديدى على المثقفين حتى لايتجاوزوا حدوداً معينة للتمايز عن البسطاء، فيتحول الانقسام الى كارثة لا يمكن تدارك عواقبها. وفيما مضى كانت مثل هذه الإنقسامات فى جماعة المؤمنين تلتئم بفضل حركات جماهيرية قوية أدت الى نشأة ملل دينية جديدة regligious orders تلتف حول شخصيات قوية (سان دومينيك St.Dominic، وسان فرانسيس St. Francis)* أو تُستوعب.

غير أن الاصلاح المضاد Counter Reformation أحبط هذا النهوض للقوى الشعبية. كانت جمعية يسوع The Society of Jesus آخر الأخويات الدينية العظيمة regligious Orders. وكانت أصولها رجعية وسلطوية وطابعها قمعى و«دبلوماسى "diplomatic"(٦) {بمعنى تآمرى - المترجم}، وكان ميلادها علامة جمود الجهاز الكاثوليكى وتشدده.

لم يكن للأخويات الجديدة التى نضجت منذ ذلك الحين أهمية دينية تذكر، وان كانت لها أهمية كبيرة لـ «إنضباط» جمهور المؤمنين. وتحولت الى فروع لجمعية يسوع، وقرون إستشعار لها، وأدوات لـ «المقاومة»، للمحافظة على المواقع السياسية التى ظفرت بها، ولم تكن قوى تجديد وتطور. لقد أصبحت «الكاثوليكية» "catholicism" «جزويتيه» "Jesuitism". لم تخلق العصرانية modernism (٧) (حركة فى الفكر الكاثوليكى سعت الى

تأويل تعاليم الكنيسة على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرن - المترجم: المورد ص ٥٨٦) أخويات دينية جديدة بل أنشأت حزبا سياسيا - الديموقراطية المسيحية Christian democracy.*

وموقف فلسفة الممارسة هو نقيض موقف الكاثوليكية، فهى لاتريد أن يظل «البسطاء» تحت رحمة فلسفتهم البدائية، فلسفة الحس المشترك، بل ترشدهم الى رؤية أرقى للحياة. وهى لم تؤكد الحاجة الى التواصل بين المثقفين والبسطاء لتقييد النشاط العلمى، وتبقى على المستوى المتدنى للوحدة، بل لتنشئ سبيكة فكرية - أخلاقية - intellectual moral bloc تفتح أبواب التقدم السياسى للجماهير العريضة، وليس فقط لجماعة صغيرة من المثقفين.

الانسان النشط بين الجماهير هو من يقوم بنشاط عملى بينها، وان لم يكن لديه وعى نظرى واضح بهذا النشاط، وإن كان ينطوى، على فهم للعالم بقدر ما يغيره(٨). وقد يتعارض وعيه النظرى تاريخيا مع نشاطه. ويمكن القول أن له وعيان نظريان (أو وعى واحد متناقض): أحدهما مضمر فى نشاطه، وهو فى الحقيقة مايوحده، مع كل زملائه من العمال فى عملية التغيير العملى للعالم الحقيقى والآخر، صريح فى الظاهر، أو لفظى verbal، ورثه عن الماضى، وتقبله دون أن ينقده. ولكن لهذه الرؤية اللفظية عواقبها. فهى تحقق تماسك جماعة إجتماعية محددة، وتؤثر فى سلوكها الاخلاقى، وفى توجيه إرادتها بدرجات متفاوته. ولكنها غالبا ماتكون من القوة بحيث تخلق تناقضاً فى الوعى لايسمح بأى فعل أو قرار أو إختيار، ويولد حاله من السلبية الأخلاقية والسياسية.

يتحقق اذن، الوعى النقدى بالذات، من خلال الصراع من أجل «الهيمنة» السياسية، وبين الاتجاهات المتعارضة، فى ميدان الأخلاق فى البداية، ثم فى ميدان السياسة بمعناها الحقيقى، لكى يتوصل الى صياغة أرقى لرؤيته الخاصة للواقع.

ان وعى الإنسان بأنه جزء من قوة قائدة معينة (أى الوعى السياسى)، هو المرحلة الأولى نحو المزيد من الوعى الذاتى النقدى المطرد، حيث تتوحد فى النهاية النظرية والممارسة. ليست وحده النظرية والممارسة إذن، مجرد حقيقة آلية، فهى جزء من عملية تاريخية، يتمثل أولى أطوارها، فى إحساس المرء بأنه «مختلف»، و«متميز»، وبشعور غريزى بالاستقلال يرتقى الى مستوى إمتلاك رؤية واحدة ومتسقة للعالم.

لذا ينبغى أن نؤكد ان التطور السياسى لمفهوم الهيمنة/القيادة يمثل تقدماً فلسفيا

عظيما، مثلما يمثل تقدماً سياسيا عمليا كبيراً. لأنه يفترض بالضرورة وحدة فكرية، وأخلاق تتفق مع رؤية للواقع تتجاوز الحس المشترك لتصبح رؤية نقدية وان يكن فى نطاق محدود.

وفى فلسفة الممارسة حتى فى أحدث تطوراتها، لايزال مفهوم وحدة النظرية والتطبيق، مع ذلك، فى مرحلة مبكرة. فلاتزال هناك بقايا النزعة الميكانيكية، طالما أن الناس مازالوا يتحدثون عن النظرية باعتبارها «مكملة» للتطبيق أو «تابعة»، أو خادمة له. والأصوب والأصوب أن ننظر إلى هذه القضية أيضا نظرة تاريخية، باعتبارها أحد جوانب قضية المثقفين السياسية.

يعنى الوعى الذاتى النقدى، تاريخيا وسياسيا، خلق نخبة من المثقفين(٩). فلا «تتميز» أية كتلة بشرية، ولا تصبح كيانا قائما بذاته، ما لم تنظم نفسها بالمعنى الواسع للكلمة. ولاتنظيم بلا مثقفين، أى بلا منظّمين وقاده. أى ما لم يتميز الجانب النظرى فى رابطة النظرية - التطبيق theory-practice nexus، وذلك بوجود جماعة من الناس «متخصصة» فى الصياغة المفهومية والفلسفية للأفكار.

غير أن عملية خلق المثقفين عملية طويلة وشاقة، حافلة بالتناقضات، بالتقدم والتقهقر. وهى فى أغلب الأحوال إمتحان مرير لولاء الجماهير (وينبغى الا ننسى أن ولاء الجماهير وإنضباطها، هما دائما السبيل الى مشاركتها وتعاونها فى تطور الحركة الثقافية ككل).

وترتبط عملية التطور إرتباطاً وثيقاً بجدلية العلاقة بين المثقفين والجماهير. وتنمو فئة المثقفين نمواً كمياً وكيفياً معاً، غير أن أية قفزه الى الأمام نحو المزيد من التوسع والتعقد، ترتبط بحركة مماثله لجماهير «البسطاء»، الذين يرتقون الى مستويات أعلى من الثقافة، وتتسع دائرة تأثيرهم، الذى يمتد الى فئة المثقفين المتخصصين، وبهذا يخلقون أفراداً بارزين، وجماعات يتفاوت وزنها وأهميتها.

غير أن هذه العملية تشهد دائما لحظات تزداد فيها الهوه بين الجماهير والمثقفين إتساعاً (او بينها وبين بعضهم أو جماعة منهم)، ويفتقد الاتصال بينهما. ومن هنا كان الانطباع بأن النظرية شئ «ثانوى» و«مكمل» للممارسة وتابع لها.

والإلحاح على العنصر العملى فى رابطة النظرية - التطبيق، بعد التمييز بل والفصل بينهما (وهى فى ذاتها عملية ميكانيكية مألوفة)، يعنى الإرتداد الى طور تاريخى بدائى، طور مازال إقتصاديا - طائفيا economic-corporate، تغير فيه الاطار «البنيوى»

"structural" framework تغيراً كميا، بينما لاتزال البنية الفوقية النوعية quality-superstnucture فى طور النشأة، ولكنها لم تتشكل عضويا بعد.

ينبغى التأكيد على مغزى الأحزاب السياسية فى العالم الحديث، وأهميتها فى صياغة رؤى للعالم ونشرها، لأن جوهر ماتفعله هو صياغة الأخلاق والسياسة التى تتفق مع هذه الرؤى، والتصرف باعتبارها «مختبراً» تاريخيا لها.

وتجند الأحزاب أفراداً من الجماهير العاملة استناداً الى معيار عملى ونظرى معاً. بل أن العلاقة بين النظرية والتطبيق تصبح اكثر توثقا كلما كانت الرؤية اكثر جذرية من حيث طابعها التجديدى ومعارضتها لأساليب التفكير القديمة. لهذا يمكننا أن نقول: أن الأحزاب هى التى تصنع «الإنتلجينسيات» المتكاملة والشمولية الجديدة new integral and totaliterian intelligenstsias(١٠)، وهى البوتقة التى تتوحد فيها النظرية والتطبيق باعتبارها عملية تاريخية حقيقية.

من هذا يتضح، أنه ينبغى أن تعتمد الأحزاب فى تشكيلها على العضوية الفردية، لا على العضوية الجماعية على نمط حزب العمال البريطانى. لأنه اذا كان المطلوب هو توفير قيادة عضوية organic leadership لكتلة الجماهير النشطة إقتصاديا بأكملها، فعلى هذه القيادة أن تتخلى عن التخطيطات القديمة، وأن تجدد وتبدع. غير أن التجديد لن يأتى من الجماهير فى البداية على الأقل إلا من خلال نخبة، قد تحولت لديها الرؤية المضمره فى النشاط الإنسانى الى وعى متسق ومنهجى، حاضر دائماً، وصارت إرادة محددة وحاسمة.

ويمكننا دراسة أحد هذه الأطوار، إذا أمعنا النظر فى المناقشات الأخيرة التى تكشف عن أحدث التطورات فى فلسفة الممارسة، التى لخصها مقال د.س.ميرسكى D.S.Mirsky، أحد كتاب مجلة الثقافة La Cultura. ومنه يتضح التحول الذى حدث من الرؤية الميكانيكية السطحية المحضه الى الرؤية العملية الفاعلة activist كما بينا. وهى رؤية أقرب الى الفهم الصحيح لوحدة النظرية والتطبيق، وان لم تبلغ بعد مستوى الرؤية التركيبية الكاملة.

ويجدر بنا أن نلاحظ كيف كان العنصر الجبرى، القدرى، الميكانيكى، «الشذا» المنبعث من فلسفة الممارسة، أشبه مايكون بالدين والمخدرات (من حيث تأثيرهما المخدر). لقد كان ذلك ضرورة مبررة تاريخيا، أملتها الطبيعة «التابعة» "Subaltern" لجماعات إجتماعية معينة.

عندما لاتملك زمام المبادرة فى النضال، وعندماينظر الى النضال ذاته على أنه فى

النهاية، سلسلة من الهزائم، تصبح الحتمية الميكانيكية قوة هائلة للمقاومة المعنوية، والتماسك والمثابرة العنيدة. «لقد هزمت مؤقتاً، ولكن مد التاريخ يعمل لصالحى فى المدى البعيد». وترتدى الارادة الحقيقية ثوب الايمان بنوع من العقلانية التاريخية rationality of history، والغائية التجريبية البدائية المفعمة بالحماس المتقد(١١)، التى تظهر كبديل عن القدر والعناية الالهية فى الديانات التى تأخذ بنظام الاعتراف للكاهن confessional religions.

ومع ذلك، ينبغى التأكيد على أن فعل الارادة القوى ماثل، حتى فى هذه الحالة، ويتدخل تدخلا مباشراً مؤثرا فى «قوة الظروف» وإن يكن ضمنياً، وخفية، وعلى إستحياء.

الوعى هنا إذن، وعى متناقض، ويفتقر الى الوحدة النقدية، الخ. ولكن عندما تصبح «الطبقة التابعة» طبقة حاكمة ومسئولة عن النشاط الاقتصادى للجماهير، تصبح النزعة الميكانيكية، عند حد معين، خطراً حالا، ويتعين عندئذ تغيير طريقة التفكير لتغيير أسلوب الحياة الاجتماعية. وتتقلص حدود ومجال تأثيره «قوة الظروف». ولكن، لماذا؟ لانه اذا كان العنصر «المحكوم» "Subaltern "element" بالأمس شيئاً، فقد أصبح اليوم شخصا تاريخيا، أى صار بطلا. واذا لم يكن بالامس مسئولاً، لأنه يقاوم إرادة مغتربة عن ذاتها a will external to itself، فانه الآن، أنه مسئول، لأنه لم يعد يكتفى بالمقاومة، بل أصبح بالضرورة فاعلاً فاعلا يمسك بزمام المبادرة.

وحتى بالأمس، هل كان مجرد «مقاومة»، مجرد «شئ»، مجرد «لامسئولية» "non-responsibility"؟ لم يكن بالقطع شيئاً من ذلك. ينبغى أن نؤكد كيف أن القدرية ليست سوى ثوباً ترتديه الارادة الحقيقية الفاعلة عندما تكون فى موقف ضعيف. ومن هنا كان إثبات عقم الجبرية الميكانيكية أمراً جوهريا فى كل الاحوال. وهى، وان كان لها مايبررها، كفلسفة ساذجة للجماهير، قد تكون مع ذلك عنصراً أصيلا من عناصر القوة.. غير أنها تصبح مدعاة للسلبية، والاحساس الكاذب الأحمق بالاكتفاء الذاتى، إذا تبناها المثقفون كفلسفة مدروسة ومتسقة. وهذا يحدث، حتى عندما لا يتوقع المثقفون ان يصبح المحكومون حاكمين ومسئولين. ومع ذلك، هناك دائما قسم من جماهير المحكومين يحكم ويتحمل المسئولية. ان فلسفة الجزء تسبق دائما فلسفة الكل باعتبارها تعبيراً نظريا مبكراً عنها. بل وبإعتبارها أيضا ضرورة من ضرورات الحياة الحقيقية.

لقد كانت الرؤية الميكانيكية عقيدة المحكومين، هذا ما أثبته تحليل تطور الديانة المسيحية. لقد كان الدين طوال مرحلة تاريخية معينة ولايزال «ضرورة»، شكلاً لابد ان تتخذه إرادة الجماهير الشعبية، وطريقة خاصة لعقلنة العالم والحياة الحقيقة، يوفر الإطار العام

للنشاط العملى الحقيقى.

يبدو لى أن هذه الفقرة المقتبسة من مقال (الفرد الوثنى والفرد المسيحى individualismo pagano e individualismo cristiano) المنشورة فى مجلة Civita Cattolica، عدد ٥ مايو ١٩٣٢ تعبر تعبيراً صادقاً عن وظيفة المسيحية:

«كان الإيمان بمستقبل مضمون، وبخلود الروح، التى كتبت لها السعادة الغامرة والغبطة الأبدية، القوة الدافعة للجهاد لبلوغ الكمال الداخلى والسمو الروحى. لقد وجدت النزعة الفردية المسيحية الحقيقية Christian individualism فى هذا الايمان الحافز اللازم لتحقيق النصر، وإستقطبت هذه الغاية النبيلة كل طاقات المسيحى. يشعر الانسان بتجدد الأمل، بعد أن تحرر من التأمل الذى يوهن الروح، بما يحمله من الشكوك، وبعد أن إستنار بالمبادئ الخالدة. ولأنه واثق أن قوة عليا تقف الى جانبه فى صراعه مع الشر، يضحى بنفسه ويكسب الدنيا». غير أن المسيحية المقصودة هنا مسيحية ساذجة: ليست المسيحية الجزويتيه Jesuitised Christianity التى أصبحت مجرد مخدر للجماهير الشعبية.

وموقف الكلفنيه Calvinism بمفهومها الجامد للقضاء والقدر predestination والنعمة الالهية Grace الذى أدى الى الإنتشار الواسع لروح المبادرة (أو أصبح الشكل الذى إتخذته هذه الحركة) اكثر دلالة وأهمية*.

ماهى العوامل المؤثرة فى عملية الإنتشار process of diffusion (التى هى أيضا عملية إستبدال الرؤية القديمة، والتى غالبا ما تجمع بين القديم والجديد). وكيف تؤثر هذه العوامل، والى أى مدى؟ أهو الشكل العقلانى للرؤية الجديدة عندما تُشرح وتعرض؟ أم سلطة الشارح ومن يستدعيهم من المفكرين والخبراء ليؤيدوه (وذلك بقدر ماتحظى به هذه السلطة من إعتراف وتقدير ولو نظريا). أم هو واقع إنتماء المرء الى ذات التنظيم باعتباره الشخص الذى يعتنق الرؤية الجديدة (بإفتراض أنه دخل التنظيم لأسباب أخرى غير إشتراكه فى تبنى الرؤية الجديدة)؟

تختلف هذه العوامل فى الواقع بإختلاف الجماعات الاجتماعية، وباختلاف المستوى الثقافى للجماعات موضوع البحث.

غير أن البحث سوف يهتم اهتماماً خاصا بالجماهير الشعبية، التى لا تغير تصوراتها الا ببطئ أو لا تغيرها، بمعنى أنها لا تتقبل هذه التصورات فى صورتها «النقية»، وانما تتقبلها دائما فى صورة مركب غريب غير متجانس.

للشكل العقلانى والمنطقى المتسق، للتفكير الجامع، الذى لايغفل أية حجة إيجابية أو سلبية أيا كانت أهميتها، لهذا الشكل بعض الأهمية، ولكنها ليست حاسمة. ومع ذلك، قد تكون له أهمية حاسمة، ولكنها ثانوية، عندما يكون الشخص المعنى فى حالة أزمة فكرية، يتأرجح بين القديم والجديد. أى عندما يكون قد فقد إيمانه بالقديم، ولم يصبح بعد مؤيداً للجديد، الخ.

يمكن القول أن لسلطة المفكرين والمتخصصين أهمية كبيرة عند الناس. ولكن، تبقى الحقيقة القائلة: أن أى رؤية لها مفكروها وأخصائيوها. وليست المرجعية ملكا لطرف واحد دون الآخر. فضلا عن أنه يمكننا أن نجد تباينا فى آراء أى مفكر، وتشكيكاً فيما ينسب اليه من أقوال.. الخ.

يمكننا أن نستنتج من هذا أن عملية انتشار الرؤى الجديدة ترجع الى أسباب سياسية (أى اجتماعية فى النهاية) - أما العنصر الشكلى، عنصر التماسك المنطقى، وعنصر السلطة authority، والعنصر التنظيمى، فيصبح له دور بالغ الأهمية بمجرد التوصل الى التوجه العام، سواء كان ذلك عن طريق فرد واحد أو جماعات محدودة.

ومع ذلك، يمكننا أن نستنتج أن الجماهير بما هى لا يمكن أن تتمثل الفلسفة الا كدين.

تخيل الموقف الفكرى لشخص من بسطاء الناس: كون آراءه الخاصة، ومعتقداته، ومعاييره فى التمييز وفى السلوك. ان أى شخص يفوقه من حيث التكوين الفكرى يمكنه ان يفحمه اذا ما إختلفت وجهات النظر. ولكن، هل يكفى هذا ليغير هذا الإنسان البسيط أراءه، لمجرد انه لم يستطع أن يثبت وجوده فى حلبه السجال؟ إنه فى هذه الحالة قد يجد نفسه مضطراً الى تغيير موقفه كل يوم، كلما واجه خصماً ايديولوجيا يفوقه من حيث التكوين الفكرى على أى المبادئ اذن يمكنه أن يؤسس فلسفته الخاصة؟ وعلى الأخص، فى شكلها الأهم، المتعلق بمقاييسه السلوكية؟

وأهم هذه المبادئ هو بلاشك المبدأ الذى يحدد الايمان لا العقل طبيعته. ولكن إيمان بمن وبماذا؟ إيمان بالجماعة الاجتماعية التى ينتمى اليها بصفة خاصة، لأنها تفكر كما يفكر.

يعتقد الإنسان العادى أن كثيرا من الفكرين لايمكن أن يكونوا على خطأ. ولكنه لايذهب فى هذا الاعتقاد الى الحد الذى يريده من يجادله. وهو يسلم بأنه وان كان لايستطيع ان يدافع عن بحجة وأن يبرزها مثلما يفعل خصمه، فإن فى جماعته من يستطيع، وسوف يكون بالتأكيد أقدر منه على الجدل. وهو يذكر أنه سمعه وهو يشرح حججه باستفاضة وإتساق

فإقتنع بها. ان ومضه المعرفة التى أضاءت عقله، وأقنعته هى السبب الباقى لاصراره على التمسك بأرائه حتى وان لم تسعفه الحجة.

تقودنا هذه الاعتبارات، مع ذلك، الى استنتاج أن وضع الرؤى الجديدة لدى الجماهير الشعبية، وضع مزعزع للغاية، خاصة اذا تعارضت مع المعتقدات المألوفة (والتى يمكن ان تكون هى ذاتها معتقدات جديدة)، التى تتفق إجتماعيا مع المصالح العامة للطبقات الحاكمة. وهذا يتضح إذا تأملنا مصائر الأديان والكنائس . يحافظ الدين أو الكنيسة على جماعة المؤمنين التابعين لها (فى الحدود التى تفرضها ضرورات التطور التاريخى) طالما أنها تغذى الايمان بعقيدتها، وترعاه باستمرار وبانتظام، وتدافع بلا كلل عن العقيدة المسيحية، وتجاهد فى سبيلها فى كل العصور، مستخدمة دائماً الحجج، وترعى هيراركية من المثقفين الذين يضفون على الإيمان جلال الفكر أو على الأقل مظهره.

وكانت الكنيسة تمنى بخسائر فادحة، كلما إنقطعت إستمرارية العلاقات بينها وبين المؤمنين لأسباب سياسية، كما حدث إبان الثورة الفرنسية. وتصبح هذه الخسائر نهائية، إذا إستمر هذا الحال لفترة طويلة وأصبح من المتعذر إقامة الشعائر الدينية. وقد يظهر عندئذ دين جديد، وهو ماحدث فعلا فى فرنسا، حيث ظهر دين جديد يمتزج بالكاثوليكية القديمة.

يمكننا ان نستخلص من هذا، الشروط التى لابد من توفرها فى أية حركة ثقافية تريد أن تحل محل الحس المشترك والرؤى القديمة للعالم عامة، وهى:

١- الا تكل أبداً من ترديد حججها (مع تنويع أشكال التعبير) فالتكرار هو أفضل طريقة تعليمية للتأثير فى العقلية الشعبية.

٢- العمل الدائب على الإرتقاء بالمستوى الفكرى لشرائح متنامية من الجماهير، أى أن يجعل لكتلة الجماهير الهلامية شخصية متميزة. وهذا يعنى العمل على خلق نخب من المثقفين من نوع جديد، تنبع مباشرة من الجماهير، وتبقى مرتبطة بها، وتشد من أزرها.

ان توفر هذا الشرط هو فى الحقيقة مايغير «البانوراما الايديولوجية» للعصر. ولكن لايمكن أن تتكون هذه النخب وأن تنمو ما لم تتطور هيراركيه السلطة والتخصص الفكرى داخلها. وقد تتوج هذه العملية بظهور فيلسوف عظيم. ولكن، ينبغى أن يكون قادراً على تخيل الاحتياجات الملموسة للجماعة الايديولوجية الضخمة massive ideological community، وأن يدرك انها لاتتمتع بالمرونة التى يتميز بها العقل الفردى، وأن يقدم أنسب صياغة شكلية للمذهب الجماعى collective doctrine، أى الصياغة الملائمة لطريقة تفكير

المفكر الجماعى collective thinker.

ولايمكن بداهة أن يكون مثل هذا الخلق الجماعى، خلقا «تعسفيا» لأية أيديولوجية، لمجرد توفر الارادة البناءة إسماً لدى شخص أو جماعة، تعتمد فى طرحها على معتقداتها الفلسفية والدينية المتعصبة وحدها. فاعتناق الجماهير لأية ايديولوجية هو الاختبار الحاسم لعقلانية وتاريخية طرائق التفكير.

فسرعان ما تستبعد المنافسة التاريخية بين التصورات أية تصورات تحكمية، حتى وان حظيت بقدر من الشعبية نتيجة لظروف مواتيه عابره. أما التصورات التى تستجيب لمتطلبات مرحلة تاريخية عضوية مركبة فتفرض نفسها وتسود فى النهاية، وان مرت بعدة أطوار وسيطه، تؤكد فيها ذاتها، فى صورة توليفات غريبة متجانسة.

تطرح هذه التطورات قضايا كثيرة، أهمها قضية شكل ونوعية العلاقة بين فئات أصحاب المؤهلات الفكرية المختلفة، أى قضية أهمية ودور المساهمة الخلاقة للجماعات الأعظم نفوذاً وتأثيراً فيما يتصل بالقدرة العضوية organic capacity للفئات التابعة على مناقشة وشرح رؤى نقدية جديدة. إنها بعبارة أخرى، قضية تحديد حدود حرية المناقشة والدعاية. ولاينبغى النظر الى هذه الحدود نظره إدارية أو بوليسية، بل باعتبارها قيوداً يفرضها القادة على أنفسهم، على نشاطهم. وبتعبير أدق تحديد إتجاه السياسة الثقافية. وبعبارة أخرى، من الذى يحدد «حقوق المعرفة»، وحدود السعى اليها؟ وهل يمكن فعلا تحديد هذه الحقوق وتلك القيود؟

يبدو أنه من الضرورى ان تترك حرية البحث عن حقائق جديدة، وصيغ أفضل واكثر إتساقاً ووضوحاً لذات الحقائق، للمبادرة الفردية للمتخصصين، حتى وان كانوا يشككون دائما فيما يبدو أنه المبادئ الاساسية ذاتها. ولن يصعب على أية حال، فضح الدوافع الحقيقية لاقتراح مثل هذه المناقشات، إذا ماصدرت عن مصلحة، أو كانت لاتمت للعلم بصلة.

كما لايتصور إخضاع المبادرات الفردية للانضباط، والاجراءات النظامية، فتمر بمصفاة الأكاديميات أو المؤسسات الثقافية على إختلاف أنواعها، ولا تعلن الا بعد إخضاعها لعملية إنتقائية.

ومن الممتع، دراسة الاشكال الملموسة للتنظيم الثقافى، الذى يكفل إستمرار حركة العالم الايديولوجى داخل بلد معين، وفحص كيفية عمله فى الواقع العملى.

ومن المفيد أيضا، دراسة التناسب العددى بين قطاع المشتغلين بالعمل الثقافى كمهنة، وإجمالى عدد السكان فى بلد معين، مع تقدير تقريبى لعدد غير المشتغلين.

المدرسة على إختلاف مستوياتها والكنيسة هما اكبر المنظمات الثقافية فى أى بلد من حيث عدد العاملين. تأتى بعد ذلك، الصحف والمجلات وتجارة الكتب، ومؤسسات التعليم الخاص، سواء ماكان منها مكملا لنظام الدولة، أو المؤسسات الثقافية كالجامعات الشعبية. وثمة مهن أخرى، تشتمل أنشطتها المتخصصة على قدر معتبر من النشاط الثقافى، كالأطباء وضباط الجيش والمشتغلين بالقانون.

ويلاحظ مع ذلك، أنه توجد فى كل البلدان، وان يكن بدرجات متفاوته، هوه كبيرة بين الجماهير الشعبية وجماعات المثقفين، حتى اكبرها وأقربها الى تخوم الحياة الوطنية، كالقسس والمدرسين. والسبب، بالرغم من أن الطبقة الحاكمة تؤكد العكس دائما، هو أنه ليس للدولة بما هى، رؤية واحدة متسقة ومتجانسة، مما أدى الى تشتت جماعات المثقفين بين هذه الطبقة وتلك، أو حتى داخل الطبقة الواحدة.

وباستثناء عدد قليل من البلدان، لاتمارس الجامعات تأثيراً موحداً. وكثيراً مايفوق تأثير مفكر مستقل واحد تأثير كل المؤسسات الجامعية.

أما الدور التاريخى الذى لعبه المفهوم القدرى لفلسفة الممارسة، فربما يكون قد أعد خطاب تأبينه، الذى يؤكد أنه كان دوراً مفيداً فى مرحلة تاريخية معينة. وهذا هو بالتحديد مايدعونا الى دفنه مع إحاطته بكل مايستحق من التكريم.

ويمكن مقارنة هذا الدور، بالدور الذى لعبته نظرية القضاء والقدر theory of predestination، والنعمة الالهية grace فى مطلع العصر الحديث، والتى تمثلت ذروتها فى الفلسفة الالمانية، وفى مفهوم الحرية باعتبارها الوعى بالضرورة. لقد حل هذا المفهوم القدرى فى الوعى الشعبى محل الصيحة: «إنها إرادة الله»، وان كان حتى على هذا المستوى البدائى البسيط، يمثل إرهاصات رؤية أكثر منها عصرية وخصوبة، ومن تلك التى تتضمنها نظرية العناية الالهية.

أيمكن لرؤية جديدة «من حيث الشكل» ان تقدم نفسها فى ثوب آخر غير الصيغة الشعبية الفجه؟

ومع ذلك، يستطيع المؤرخ، بما يتمتع به من نفاذ بصيره، أن يثبت وأن يفهم الحقيقة

القائلة أن ارهاصات ميلاد عالم جديد، مهما كانت قاسية ومؤلمة، أفضل من عالم يحتضر وهو يغنّي أحلى أغانيه قبل أن يلفظ النفس الأخير*.

قضايا الفلسفة والتاريخ

المناقشة العلمية

من الخطأ عند صياغة القضايا التاريخية - النقدية، النظر الى المناقشة العلمية كما لو كانت محاكمة، فيها متهم، ومدع عام، واجبه المهنى أن يثبت أن المتهم مذنب ولابد أن يعزل عن المجتمع.

لما كان الغرض من المناقشة العلمية هو الوصول الى الحقيقة وتقدم العلم، فإن الشخص الذى «يتفوق» فيها هو الذى يتبنى وجهة نظر خصمه، طالما أنها تعبر عن حاجة حقيقية، ويجعلها جزءاً من بنائه الفكرى، ولو كأحد جوانبه الثانوية.

ان فهم موقف الخصم واسانيده، وتقييمه تقييما واقعيا (وأحيانا يكون الخصم هو التاريخ السابق كله)، يعنى بالتحديد، التحرر من أسر الايديولوجيات، بالمعنى القبيح لهذه الكلمة - أى التعصب الايديولوجى الأعمى. إنه يعنى تبنى وجهة نظر «نقدية»، هى من حيث غرض البحث العلمى وجهه النظر الخصبة الوحيدة.

الفلسفة والتاريخ

سؤال : ماهو المقصود بالفلسفة، وبالفلسفة فى عصر معين، وما هو مغزى، وأهمية فلسفة الفلاسفة philosophy of the philosophers فى كل عصر من هذه العصور التاريخية؟

إذا قبلنا تعريف كروتشه للدين بأنه رؤية للعالم أصبحت قاعدة للحياة(١٣) (لابمعناها فى الكتب، البعيد عن الواقع، بل باعتبارها قاعدة نافذة فى الحياة العملية) لكان معنى هذا ان أغلب الناس فلاسفة، وذلك بقدر إنخراطهم فى النشاط العملى، وطالما أن هذا النشاط (أو المبادئ الموجهة للسلوك) يتضمن رؤية للعالم، أى فلسفة.

ان تاريخ الفلسفة بمعناها العام، أى باعتباره تاريخ فلسفات الفلاسفة، هو تاريخ محاولات ومبادرات طبقة معينة من الناس لتغيير وتصحيح وتحسين الرؤى الموجودة فى العالم

فى عصر معين، وبالتالى تغيير قواعد السلوك بما يلائمها، أى تغيير النشاط العملى ككل.

لا تكفى فى رأينا دراسة تاريخ ومنطق فلسفات الفلاسفة، فينبغى على الأقل - كخط منهجى - العناية بالأقسام الأخرى لتاريخ الفلسفة، أي برؤى العالم التى تعتنقها الجماهير العريضة، وتلك التى تعتنقها أضيق الجماعات الحاكمة (أو المثقفين)، وأخيراً، العناية بدراسة الصلات التى تربط مابين هذه المركبات الثقافية cultural complexes وفلسفة الفلاسفة.

ان فلسفة عصر من العصور ليست فلسفة هذا الفيلسوف أو ذاك، أو فلسفة هذه الجماعة من المثقفين، أو تلك، أو فلسفة هذا القطاع العريض أو ذاك من الجماهير الشعبية. وانما هى عملية توليف procees of combination كل هذه العناصر، التى تتمثل ذروتها فى إتجاه عام يصبح قاعدة للسلوك الجماعى، و«تاريخاً» ملموساً وكاملا (متكاملا integral).

ليست إذن فلسفة عصر تاريخى معين، سوى «تاريخ» ذلك العصر ذاته. ليست سوى ذلك الكم الضخم من التنويعات variations الذى نجحت الجماعة القائدة فى فرضه على الواقع السابق. إن التاريخ والفلسفة بهذا المعنى شئ واحد، لاينفصمان: إنهما يكونان سبيكة واحدة. ومع ذلك، يمكن «تمييز» العناصر الفلسفية بالمعنى الصحيح على إختلاف مستوياتها: باعتبارها فلسفة، ورؤى لجماعات قائدة (الثقافة الفلسفية philosophical culture)، وباعتبارها عقائد الجماهير الواسعة.

ومن هذا يتضح أننا نتعامل فى كل مستوى من هذه المستويات مع شكل مختلف من أشكال «التوليفة» الايديولوجية ideological "combination".

الفلسفة الخلاقة

ماهى الفلسفة؟ أهى تلقٍ محض purely receptive أو على الأكثر «ترتيب وتنظيم» ordering activity؟ أم هى نشاط خلاّق بكل ما فى هذه الكلمة من معنى؟

لابد أن نحدد أولا المقصود بـ «تلقٍ»، و«ترتيب أو تنظيم»، و«خلاّق». الـ «تلقى» يفترض الوجود اليقينى لعالم خارجى لايتغير أبداً، عالم موجود «عامة»، أى «موضوعيا» بالمعنى الدارج للكلمة. ولفظ «ترتيب أو تنظيم» مماثل للفظ «تلقٍ»، وهو وإن كان يفترض نشاط الفكر، الا أنه نشاط محدود وضيق.

ولكن ما ذا يعنى لفظ «خلاّق»؟ أيعنى أن الفكر هو الذى خلق العالم؟ ولكن، أى

فكر، وفكر من؟

هناك خطر التردى فى النزعة التصورية المطلقة أو الأنا وحديه Solipsism(١٤) (مذهب يقرر أن الأناوحده هو الموجود، وأن الفكر لايدرك إلا تصوراته - المترجم: المعجم الفلسفى، د.مراد وهبه وآخرين ص ٥). والحق أن أي شكل من أشكال المثاليه لابد أن يتردى فيها.

ولنتجنب، فى آن واحد، السقوط فى التصورية الميكانيكية المضمرة فى تصور الفكر باعتباره تلقٍ وترتيب، لابد أن نطرح المسألة طرحا «تاريخانيا» historicist، وأن نعتبر «الارادة» "will" (التى تساوى فى النهاية النشاط العملى والسياسى) أساس الفلسفة. ولكن ينبغى أن تكون ارادة رشيده وليست تحكمية، ارادة يمكن أن تتحقق طالما أنها تتفق مع الضرورات التاريخية الموضوعية، أى بقدر ماتكون التاريخ العالمى ذاته فى لحظة تحققه المطرد. واذا كان لفرد واحد ان يمثل هذه الإرادة فى البداية، فانها سوف تجد فى النهاية مايبررها فى قبول الغالبية لها وإستمرار هذا القبول: اى بأن تصبح ثقافة، أى شكلا من أشكال «الحس السليم»، رؤية للعالم تحمل قيماً اخلاقية تتفق مع بنيتها.

كان ينظر الى الفلسفة حتى نشأة الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، باعتبارها نشاطاً متلقياً، أو فى أحسن الأحوال نشاطاً مرتِّباٍ أو منظِّماً، أى معرفة ميكانزم يعمل موضوعيا خارج الانسان. وجاءت الفلسفة الالمانية الكلاسيكية بمفهوم «قدرة» الفكر «الابداعية / الخلاقة»، ولكن بالمعنى المثالى التأملى.

ويبدو أن فلسفة الممارسة، هى وحدها التى إستطاعت أن تخطو بالفلسفة خطوة الى الأمام، مستنده الى الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، ومتجنبه أى ميل الى التصورية المطلقة، وناظره الى الفكر نظره تاريخية باعتباره رؤية للعالم، لـ «الحس السليم» الشائع بين السواد الأعظم (شيوع غير متصور بدون عقلانية أو تاريخية) لدرجة أنه أصبح قاعدة فعالة للسلوك.

ينبغى أن نفهم لفظ خلاق أو مبدع بمعناه «النسبى» باعتباره ذلك الفكر الذى يغير طريقه شعور الغالبية، وبالتالى يغير الواقع، الذى لايمكن تصوره بدون هذه الغالبية(١٥). وهو خلاق أيضا، بمعنى أنه يعلمنا أن الواقع لا وجود له فى ذاته ولاجل ذاته، فهو لايوجد الا فى إرتباطه التاريخى بالبشر الذى يغيرونه،.. الخ.

الأهمية التاريخية لفلسفة ما

ان جانبا كبيراً من بحث ودراسة الأهمية التاريخية للفلسفات المختلفة عقيم بكل معنى الكلمة ووهمي. لأنه لايأخذ في الاعتبار أن كثيراً من المذاهب الفلسفية ليست الا تعبيراً عن أفراد، وأن ما يمكن ان يوصف منها بأنه تاريخي قليل، وغارق في التجريدات المعقدة ذات الأصول الاستنباطية التجريدية المحض.

ويمكن القول، أن القيمة التاريخية لأية فلسفة تقدر بما إكتسبته من فاعلية «عملية» بأوسع معاني الكلمة.

وإذا صح أن أية فلسفة هي تعبير عن مجتمع ما، فلابد أن تعود لتؤثر في هذا المجتمع تأثيراً ايجابيا وسلبيا معاً. ومدى تأثيرها هو بالتحديد، مقياس أهميتها التاريخية، والدليل على أنها ليست مجرد «جهد فردي لا طائل من ورائه»، بل «حقيقة تاريخية».

الفيلسوف

لابد أولا من إقرار المبدأ القائل ان كل الناس «فلاسفة»، بمعنى أن الفارق بين الفلاسفة المحترفين أو «المتخصصين»، وسائر البشر، ليس فارقاً «نوعياً»، بل مجرد فارق «كمي» (ونستخدم هنا لفظ «كمي» بمعنى خاص، لاينبغي الخلط بينه وبين معناه في الحساب، لأن مايشير اليه هو تفاوت درجات التجانس والاتساق و«المنطقية»... الخ، إنه بعبارة أخرى كم لعناصر نوعية quantity of qualitative elements). بقي بعد أن أثبتنا ذلك، أن نتبين بدقة، فيما يتمثل هذا الفارق أو هذا الاختلاف.

لايصح اذن ان نطلق اسم «الفلسفة» على أي إتجاه فكري، أو توجه عام.. الخ، أو حتى على أية «رؤية للحياة».

قد يقال أن الفيلسوف «عامل متخصص» بالمقارنة بالعامل غير الماهر. غير أن هذا أيضا، قول غير دقيق، لانه يوجد أيضا، في الصناعة الى جانب العامل غير الماهر والعامل المتخصص، المهندس الذي يعرف المهنة، لا من الناحية العملية فحسب، بل ومن الناحيتين النظرية والتاريخية.

فالفيلسوف المحترف أو المتخصص «يفكر» بدقة منطقية، وإتساق اكبر، وبحس منهجي أعمق من غيره من الناس، بل ويعرف أيضا، تاريخ الفكر بأكمله. إنه بعبارة أخرى،

قادر على تفسير تطور الفكر حتى العصر الذى يعيش فيه. وهو فى وضع يسمح له بتناول أية مشكلة، إنطلاقاً من الحلول التى توصلت اليها المحاولات السابقة. ان له فى مجال الفكر، ذات الوظيفة التى للمتخصصين فى مختلف المجالات العلمية.

ومع ذلك، هناك فارق بين الفيلسوف المتخصص وغيره من المتخصصين، هو أنه أقرب منهم شبها بسائر البشر. كان الفيلسوف المتخصص يصور فى صورة مماثلة لصورة العالم المتخصص فى فروع العلم الأخرى. وهذا التصور هو المسئول عن صورته الكاريكاتورية.

يمكن أن يكون هناك أخصائيون فى علم الحشرات، أو فى حساب المثلثات، دون أن يكون كل الناس مشتغلين بعلم الحشرات أو حساب المثلثات. هناك علوم بالغة الدقة والتخصص، وهى علوم لا غنى عنها، ولكن هذا لايعنى أنها عامة. ولكن يستحيل أن نتصور إنسانا ليس فيلسوفاً ايضا، أى إنسان لايفكر، لأن التفكير سمة مميزة للانسان كإنسان، طالما أنه ليس متخلفاً عقلياً.

«اللغة» واللغات والحس المشترك

ماهى فى الحقيقة ميزة مايسمى عادة بـ «الحس المشترك» أو «الحس السليم»؟ انها لاتتمثل فقط فى أن الحس المشترك يُعمل مبدأ السببية، وان يكن مضمراً. بل يتمثل أيضا فيما هو دون ذلك أهمية بكثير، فى أنه يحدد ببساطة ويسر السبب الصحيح لطائفة واسعة من الاحكام. ولاينخدع بسحر العبارات الميتافيزيقية والعلمية الزائفة التى تبدو عميقة.

كان الإعلاء من شأن «الحس المشترك» فى القرنين السابع عشر والثامن عشر أمراً طبيعياً، عندما كان يقاوم مبدأ السلطة المتمثلة فى أرسطو والإنجيل. فقد إكتشف الناس فى الحقيقة أنه فى «الحس المشترك» نوع من «التجريبيةّ» "experementalism" والملاحظة المباشرة للواقع، وان كانت ذات طابع أمپيريقىّ ومحدود.

وحتى اليوم، إذا نشأ وضع مماثل، نجد ذات الحكم الإيجابى على الحس المشترك، وإن كان الوضع قد تغير بالفعل، وأصبحت ميزة الحس المشترك الحقيقية محدودة للغاية.

لقد أثبتنا ان الفلسفة هى رؤية للعالم، وأنه لا ينبغى أن ننظر الى العمل الفلسفى باعتباره صياغة «فرد» لتصورات متسقة من الناحية المنهجية، بل باعتباره أيضا وبالدرجة الأولى، معركة ثقافية لتغيير «عقلية» الشعب، ونشر التجديدات الفلسفية، التى سوف تثبت

أنها «صحيحة تاريخيا»، بقدر ماتصبح فى الواقع - أى تاريخيا وإجتماعيا - عالمية.

ومع التسليم بهذا كله، علينا أن نضع قضية اللغة عامة، وقضية اللغات بالمعنى الفنى للكلمة فى مقدمة القضايا التى نبحثها. وما كتبه البراجماتيون pragmatists عن هذه القضية يستحق اعادة البحث والتمحيص*.

وفى حالة البرجماتيين(*) pragmatists، كما هو الحال عامة فى أية محاولة لتحويل الفلسفة الى نسق systematise philosophy بصورة جوهرية، لانجد إيضاحاً للمقصود، أهو النسق برمته، أم نواته الأساسية فقط.

يبدو أننا لانخاطر إذا قلنا أنه لايمكن قبول المفهوم الذى يعتنقه ڤيلاتى Vailati وغيره من البرجماتيين للُغَة، وان بدا أيضا، أنهم لمسوا حاجات حقيقية، و«وصفوها» بدقة، وإن لم ينجحوا فى طرح القضايا طرحا وافيا، أو تقديم الحل.

ويمكن القول أن اللغة إسم جمع collective term، لايفترض وجود شئ واحد فى الزمان والمكان.

واللغة تعنى أيضا الثقافة والفلسفة (على الأقل على مستوى الحس المشترك). فـ«اللغة» إذن ليست حقيقة واحدة، بل كثرة من الحقائق المتسقة والمتناسقة عضويا الى حد ما، لدرجة انه يمكن القول بأن لكل متكلم لغته الخاصة، أى طريقته الخاصة فى التفكير والشعور.

وتُوحِّد الثقافة على إختلاف مستوياتها، عدداً من الأفراد فى مجموعات من الشرائح Series of strata، وذلك بقدر إتصال بعضهم ببعض، وفهم كل منهم لطريقة الآخر فى التعبير، ... هذه الفروق والتباينات، التى تنعكس فى اللغة المشتركة، هى التى تخلق «العقبات» و«اسباب الخطأ» فى الفهم، التى تحدث عنها البراجماتيون.

من هنا كانت أهمية «الجانب الثقافى»، حتى فى النشاط العملى (الجماعى). فـ«الانسان الجماعى» "collective man" هو وحدة القادر على القيام بعمل تاريخى. وهذا يفترض وحدة «ثقافية - إجتماعية»، حيث تتلاحم الارادات الكثيرة المشتتة، المتباينة الأهداف حول هدف واحد، على أساس رؤية واحدة متجانسة للعالم، رؤية عامة وخاصة معاً، تفعل فعلها، سواء فى أوقات الانفجارات الطارئة (بطريقة إنفعالية) أو بصورة دائمة (عندما تكون القاعدة الفكرية راسخة الجذور، تمثَّلها الناس وأحسوا بها لدرجة أنها أصبحت عاطفة متَّقدة (١٦).

ومن هنا كانت الأهمية البالغة للمشكلة العامة للُغة، مشكلة تَوصُّل الجماعة الى خلق مناخ ثقافى واحد.

ويمكن بل ينبغى إرجاع هذه المشكلة الى الاسلوب العصرى فى التفكير فى النظرية والممارسة التعليمية، الذى يرى ان العلاقة بين المعلم والتلميذ علاقة إيجابية وتبادلية، يكون المعلم فيها تلميذاً دائما، وكل تلميذ معلم. غير أن العلاقة التعليمية لاتقتصر على مجال العلاقات «المدرسية» بمعناها الضيق، حيث يتصل الجيل الجديد بالجيل القديم، ويستوعب خبراته وقيمه اللازمة تاريخيا، وينضج ويطور شخصيته الخاصة، الأرقى تاريخيا وثقافياً. فهذا النوع من العلاقة موجود فى كل مجالات المجتمع، وبين أى فرد والآخرين، وهى قائمة بين القطاعات المثقفة والقطاعات غير المثقفة من السكان، وبين الحاكمين والمحكومين، وبين النخب وأتباعها، وبين القادة والمقودين، وبين الطليعة والجماعة المنظَّمة.

ان أية علاقة تقوم على «الهيمنة» هى بالضرورة علاقة تربوية. نجدها داخل الأمة الواحدة بين مختلف القوى المكونة لها، بل وفى المجال الدولى والعالمى بين مركبات الحضارات القومية والقارية continental civilisations.

يمكننا إذن أن نقول، ان الشخصية التاريخية للفيلسوف الفذ تتكون من خلال علاقته الإيجابية بالبيئة الثقافية التى يطرح تغييرها. وتعود هذه البيئة لتؤثر فى الفيلسوف، وتفرض عليه عملية نقد ذاتى مستمرة. إنها «معلّمته». ولذا كان مايسمى «حرية الفكر وحرية التعبير عنه» («حرية الصحافة»، «حرية التجمع») من أهم مطالب الإنتلينجسيا فى الحقل السياسى؛ لأن العلاقة بين الأستاذ والتلميذ بمعناها العام، التى أشرنا اليها، لايمكن ان تتحقق مالم يتوفر هذا الشرط السياسى. عندئذ فقط، يمكن ان يوجد «تاريخيا» فيلسوف من نوع جديد، يمكننا أن نسميه «فيلسوفا ديموقراطيا»، أى فيلسوف يؤمن بأن شخصيته ليست محددة بذاته كفرد طبيعى، وإنما هى علاقة إجتماعية إيجابية لتغيير البيئة الثقافية.

و«المفكر» الذى يكتفى اليوم بأفكاره الخاصة، أى الذي يتحرر «ذاتيا» أى نظريا، يكون موضع السخرية والتندر.

ان وحدة العلم والحياة بالتحديد، وحدة إيجابية، وفيها وحدها يمكن تحقيق حرية الفكر. إنها علاقة الاستاذ بتلميذه، علاقة الفيلسوف بالبيئة الثقافية التى عليه أن يعمل فيها، والتى يمكنه أن يستنبط منها القضايا الملحة لصياغتها وحلها. إنها بعبارة أخرى، العلاقة بين الفلسفة والتاريخ.

ماهو الانسان؟

هذا هو السؤال الأول والرئيسي الذى تطرحه الفلسفة: كيف نجيب على هذا السؤال؟ قد نجد تعريفا للانسان فى الإنسان ذاته، أى فى أى إنسان فرد. ولكن، هل هذا صحيح؟ يمكننا ان نكتشف حقيقة أى «إنسان منفرد» فى أية لحظة. ولكن هذا لا يعنينا.

واذا أمعنا النظر فى السؤال، «ماهو الانسان» لاتضح لنا ان المقصود هو، ماذا يمكن أن يصبح الانسان؟ أى، هل يمكن أن يسيطر الانسان على مصيره، أيمكنه أن «يصنع نفسه»، وأن يبدع أسلوب حياته؟ يمكننا إذن نقول أن الانسان عملية process، أنه بتعبير ادق عملية تتمثل فى أفعاله وتصرفاته . ولو تأملت السؤال، «ماهو الانسان؟»، لوجدت ان السؤال ذاته ليس سؤالا مجرداً أو «موضوعيا». إنه وليد تأملنا فى أنفسنا وفى الآخرين. إننا نريد أن نعرف - بالنسبة لما كنا نعتقده ونراه - من نكون، وماذا يمكن أن نصبح، واذا كنا موجودين حقيقة، فإلى حد نكون «صناعاً لأنفسنا» ولحياتنا ولمصيرنا. ونريد أن نعرف هذا، «اليوم»، وفى ظل الظروف المعطاه اليوم، ظروف حياتنا اليومية، لا ظروف أى حياة أو أى إنسان.

والسؤال وليد نظرات محددة الى الحياة والانسان، يستمد منها مضمونه ومحتواه. وأهمها الدين، دين بعينه، هو الكاثوليكية.

والواقع أننا عندما نتساءل، «ماهو الانسان؟» وماأهمية ارادته ونشاطه العملى فى خلق ذاته وابداع الحياة التى يحياها؟ فإن مانعنيه هو: هل الكاثوليكية رؤية صحيحة للعالم والحياة؟ إننا ككاثوليك نجعل الكاثوليكية قاعدة للحياة والسلوك، أهذا خطأ أم صواب؟ الكل لديه شعور حدسيٌ غامض بأنه يخطئ اذ يجعل من الكاثوليكية قاعدة للسلوك، فلايوجد من يلتزم بها، حتى وإن قال أنه كاثوليكى. والكاثوليكى الأصولى الذى يطبق كل المبادئ الكاثوليكية فى حياته وفى كل تصرفاته، قد يبدو شاذاً. وهو، اذا أمعنا النظر، يجسِّد النقد الحاسم للكاثوليكية، بل هو أقسى نقد لها.

قد يقول الكاثوليك أنه لاتوجد رؤية أخرى تتبع وتراعى بدقة، وقد يكونون على حق. غير ان هذا يدل على انه لاتوجد تاريخيا طريقة واحدة فى النظر الى الأمور وفى السلوك لا اكثر ولا أقل. ليست هذه الحجة فى صالح الكاثوليكية، بالرغم من ان الطريقة الكاثوليكية فى النظر الى الأمور والى السلوك ظلت لقرون تستهدف هذه الغاية بالتحديد. ولم يكن هذا شأن أى دين آخر يملك ذات الوسائل، وذات الروح المنهجية، وذات الاستمرارية والتمركز.

وعيب الكاثوليكية من وجهة النظر «الفلسفية» هو الحاحها على أن سبب الشر كامن فى الانسان الفرد ذاته. وبعبارة أخرى، الانسان فى تصورها هو فرد محدد ومحدود. قد يقال ان موقف كل الفلسفات القائمة حتى الآن هو ترديد لموقف الكاثوليكية هنا. إنها تتصور الانسان كفرد محدود بحدود فرديته، وتنظر الى الروح باعتبارها هذه الفردية. وهذه هى النقطة التى ينبغى أن يتناولها الاصلاح فى رؤية الإنسان.

أعنى أنه ينبغى أن ننظر الى الانسان باعتباره مجموعة من العلاقات الايجابية (عملية process)، والفردية وان كانت أهم عناصرها، الا أنها ليست العنصر الوحيد الذى ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار. فالإنسانية التى تتجلى فى أية شخصية، تتألف من عناصر متباينة: ١- الفرد؛ ٢- الآخرون؛ ٣- العالم الطبيعى

غير أن العنصرين الأخيرين ليسا بالبساطة كما يبدو. فعلاقة الفرد بغيره من البشر ليست علاقة تجاور، بل علاقة عضوية، وذلك بقدر إنتمائه الى كيانات عضوية، إبتداء من أبسط الكيانات حتى أكثرهما تعقيداً. يرتبط الانسان إذن بالعالم الطبيعى لا لمجرد انه جزء منه، بل يرتبط به إرتباطا إيجابيا من خلال العمل والتكنيك. فضلا عن أنها ليست علاقات ميكانيكية، فهى علاقات إيجابية وواعية، تتناسب مع مدى فهم كل إنسان لها. ولذا يمكن القول أن كل واحد منا يغير نفسه بقدر مايغير العلاقات المركبة التى يعتبر محورها.

وفى هذا السياق، يكون الفيلسوف الحقيقى هو السياسى، الانسان الفاعل، الذى يغير البيئة، ونعنى بالبيئة مجمل العلاقات التى ينخرط فيها كل منا ليشارك فيها. واذا كانت شخصية الانسان هى جماع هذه العلاقات، فإن خلقها يعنى إكتساب الوعى بهذه العلاقات، وتغييرها يعنى تغيير مجمل هذه العلاقات.

غير أن هذه العلاقات كما قلنا ليست علاقات بسيطه، فمنها ماهو ضرورى ومنها ماهو إختيارى. فضلا عن أن الوعى بهذه العلاقات، أيا كان مدى عمقه (أى أن نعرف كيف نغيرها وهى معرفة تتفاوت درجتها) يغيرها فعلا. وحتى العلاقات الضرورية تختلف أهميتها بقدر إدراك ضرورتها. والمعرفة بهذا المعنى قوة.

غير ان المشكلة معقدة أيضا اذا نظرنا اليها من زاوية أخرى. فلا يكفى أن نعرف مجمل العلاقات كما هى قائمة فى لحظة معينة وكنسق محدد. فكل فرد مركب Synthesis من العلاقات القائمة، بل ومن تاريخ هذه العلاقات أيضا. إنه خلاصة الماضى كله.

قد يقال أن كل ما يمكن أن يغيره كل فرد على حده ضئيل للغاية بالنظر الى قوته،

وهذا صحيح الى حد ما. ومع ذلك، يمكنه أن يضاعف قوته أضعافاً مضاعفة، وأن يحقق تغييرات أعمق كثيراً مما يتصور، اذا إتحد مع كل الأفراد الذين ينشدون تحقيق ذات التغيير متى كان معقولاً. و«الجمعيات» التى يمكن للفرد ان يشارك فيها اكثر مما نتصور ومن خلالها يكون إنتماؤه الى الجنس البشرى.

ان سبل إنخراط الفرد الواحد فى علاقات مع الطبيعة إذن، كثيرة ومعقدة، طالما أن معنى التكنيك لاينبغى أن يقتصر على مجمل الأفكار العلمية المطبقة فى الصناعة، بل يشمل أيضاً الأدوات «الفكرية»، أى المعرفة الفلسفية.

القول أن الإنسان لايعيش الا فى مجتمع قول شائع ومألوف. ولكننا لم نستخلص منه كل النتائج التى تترتب عليه بالضرورة حتى على مستوى الفرد. والقول بأن مجتمعاً بشريا معينا يفترض وجود معين، «مجتمع الأشياء» "Society of things"، وأن المجتمع البشرى لايمكن ان يوجد مالم يوجد مجتمع الاشياء ، هو أيضا قول مألوف. والحق أن الدلالة التى أضفيت على هذه المنظمات التى تعلو على الأفراد Supra-individual organisms (مجتمع البشر Societas hominum ومجتمع الاشياء Societas rerum) لاتزال حتى الآن دلالة ميكانيكية وجبرية: ومن هنا كانت معارضتها.

ولابد من صياغة نظرية تنظر الى هذه العلاقات باعتبارها علاقات نشطة ومتحركة، وأن تثبت بوضوح تام أن علة هذا النشاط هى وعى الإنسان الفرد، الذى يعرف ويرغب ويُعْجَب ويبدع (بقدر مايعرف فعلا ويرغب ويعجب ويبدع، الخ). والذى يدرك أنه ليس فرداً منعزلا، بل غنى بالامكانات التى يتيحها له غيره من البشر ومجتمع الأشياء الذى لابد ان تكون لديه فكرة عنه. وكما أن كل إنسان فيلسوف، كذلك كل إنسان عالم (الخ).

تحتمل عبارة فيورباخ Feuerbach القائلة أن «الانسان هو مايأكله» تفسيرات متباينة، اذا ما نظرنا اليها فى ذاتها. وثمة تفسير فج وغبى يقول أن الانسان فى أى وقت هو ما يتناوله من طعام. أى ان الطعام له تأثير مباشر فى طريقة التفكير. تذكر ملاحظة أماديو Amadio {بورديجا Bordiga}، ومؤداها أنك اذا عرفت نوع الطعام الذى تناوله الخطيب قبل أن يلقى خطابه مثلا، أمكنك ان تفهم خطابه على نحو أفضل. وهى ملاحظة صبيانية تتعارض حتى مع المعلومات العلمية الوضعية. فالمخ لايستمد غذائه من الفول والأعشاب مباشرة، فلابد أن يتحول الطعام الى مواد متجانسة قابلة للتمثل، لها ذات «طبيعة» جزيئات المخ حتى يمكن اعادة تكوينها. ولو أن هذا الزعم كان صحيحا، لكان المطبخ هو الذى يصنع التاريخ، ولارتبطت الثورات بالتغيرات الجذرية فى غذاء الجماهير. والعكس هو الصحيح

تاريخيا. فالثورات والتطور المعقد للتاريخ هو الذى غير الغذاء ، وخلق «الأذواق» المتعاقبة فى إختيار الطعام. فلم يكن بذر بذور القمح بإنتظام هو الذى قضى على البداوه، بل العكس هو الصحيح. فقد خلقت الظروف غير المواتية للبداوه الدافع الى الإنتظام فى البذر*.

وصحيح أيضا، من جهة أخرى، أن «الانسان هو ما يأكله»، طالما أن الغذاء تعبير عن العلاقات الاجتماعية ككل. وكل جماعة إجتماعية لها نمط غذائها الأساسى الخاص. ويمكننا أيضا أن نقول أن «الانسان هو مايرتديه»، و«الانسان هو بيته»، أو أن «الانسان هو طريقته الخاصة فى إعادة خلق ذاته، أى أسرته». فالغذاء والمسكن والملبس والإنجاب جميعا من عناصر الحياة الاجتماعية، التى تتجلى فيها العلاقات الاجتماعية فى أوضح صورها وأكثرها شيوعاً (أى جماهيرية).

لذلك كانت قضية ماهية الإنسان دائما هى مايسمى بقضية «الطبيعة البشرية»، أو قضية «الانسان عامة». إنها اذن، محاولة لخلق علم الإنسان (فلسفة) الذى ينطلق من مفهوم «متكامل» للإنسان (١٧)، أى من تجريد يتسع ليشمل كل ما هو «إنسانى». ولكن هل يكون الـ «الانسانى» كمفهوم وكحقيقة متكاملة نقطة البداية أم النهاية فى البحث. الا يحتمل أن تكون المحاولة كلها من مخلفات النظرة «اللاهوتية» أو «الميتافيزيقية»، طالما أنها تفترض أن الانسان هو نقطة البداية؟ لايجوز إختزال الفلسفة الى «أنثروبولوجيا» طبيعية naturalistic "anthropology": فطبيعة النوع البشرى لاترجع الى الطبيعة «البيولوجية» للانسان.

ليست الفروق البيولوجية بين البشر، كالجنس وشكل الجمجمة ولون البشرة.. الخ هى التى يعتد بها فى التاريخ. (ويمكن إختزالها فنقول: أن «الانسان هو مايأكله». فهو يأكل القمح فى أوروبا والأرز فى آسيا.. الخ. بل يمكن إختزالها مرة أخرى، فنقول أن: «الانسان هو البلد الذى يعيش فيه»، طالما أن معظم غذائه يرتبط بصفة عامة بالبلد الذى يعيش فيه).
ولم يكن لـ «الوحدة البيولوجية» وزن كبير فى التاريخ فى أى وقت من الاوقات: الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى كان يأكل لحم بنى جنسه، عندما كان أقرب الى «*الحالة الطبيعية*»، وعندما كان غير قادر على زيادة ماينتجه من الطيبات الطبيعية بالطرق الصناعية. ولم تكن قد خلقت بعد «*ملكه التفكير*» أو «*العقل*» وحده البشر. ولايمكن إعتبارهما حقيقة «موحّده» (للبشر) a "unitary" fact لأنهما يمثلان مفهوماً صوريا، لاتاريخى ولاجدلى Categ orical (١٨) ليس «الفكر»، بل مايعتقده الناس فعلا، هو ما يُوحِّد البشر ويفرقهم.

ان أفضل إجابة هى: أن «الطبيعة البشرية» هى «مركب من العلاقات الاجتماعية»،

لأنها تتضمن فكرة الصيرورة (الإنسان «يصير»، إنه يتغير باستمرار بتغير العلاقات الاجتماعية)، ولأنها ترفض مقولة «الانسان عامة» "man in general".

تتجسد العلاقات الاجتماعية فى جماعات مختلفة من البشر يفترض وجود كل منها وجود الأخرى، ووحدتها وحدة جدلية وليست شكلية. فالإنسان ارستقراطى بقدر ما هو قنْ... الخ(١٩). ويمكننا أيضا أن نقول ان الطبيعة البشرية هى «التاريخ» (والطبيعة البشرية بهذا المعنى هى الروح spirit، إذا سلمنا بأن التاريخ مرادف للروح، وأضفينا على التاريخ معنى «الصيرورة» التى تحدث فى إطار من الاتفاق على عدم الاتفاق "concordia discors"، {discordant concord}، صيرورة لاتنطلق من الوحدة ولكنها تنطوى على إمكانية تحققها.

لهذا السبب، لايمكن أن تنحصر الطبيعة البشرية فى شخص بعينه، فهى تتجسد فى تاريخ النوع البشرى كله (وإستخدامنا لكلمة «نوع» "Species"، وهى من مفردات المذهب الطبيعى، له دلالة فى ذاته) بالرغم من أن لكل شخص سماته الخاصة التى تبرز عندما تتناقض مع سمات الآخرين. وينبغى أن ننظر الى تصور «الروح» فى الفلسفة التقليدية، وتصور «الطبيعة البشرية» فى علم الحياة، باعتبارهما «طوبويات علمية» حلت محل اليوتوبيا الكبرى، يوتوبيا الطبيعة البشرية التى علينا أن نبحث عنها فى الله. (وفى البشر باعتبارهم أبناء الله)، وهما تدلان على المعاناة التاريخية التى لاتنتهى وطموح عقلانى عاطفى، الخ.

وصحيح أيضا، أن الأديان التى تؤكد المساواه بين البشر باعتبارهم أبناء الله، والفلسفات التى تؤكد المساواه بينهم، باعتبارهم يشتركون فى ملكه التفكير، يعبران عن الحركات الثورية المعقدة (تغيير العالم القديم وتغيير العالم الوسيط على التوالى)، التى صنعت أقوى الحلقات فى سلسلة التطور التاريخى.

ويبدو أن الفكرة القائلة ان الجدل الهيجلى كان آخر تعبير عن هذه الروابط التاريخية الكبرى، وأن الجدل ينبغى أن يتحول من تعبير عن التناقضات الاجتماعية الى جدل تصورى محض بعد إختفاء هذه التناقضات، يبدو أن هذه الفكرة هى أصل كل الفلسفات الحديثة، كفلسفة كروتشه التى تقوم على أساس طوبوى.

وفى التاريخ تتمثل «المساواه» الحقيقية، اى مدى الارتقاء «الروحى» لـ «الطبيعة البشرية»، باعتباره عملية تاريخية، فى نسق الجمعيات «الخاصة والعامة»، «العلنية والسرية»، يشكل جزءاً من نسيج «الدولة» أو النظام السياسى العالمى.

ان مانبحثه هنا، هو أشكال «المساواه» بين أعضاء الجمعية الواحدة كما يحسون بها، و«اللامساواه» بين جمعية وأخرى. وهى مساواه أو لامساواه حقيقية، بقدر وعى الناس بها، أفراداً أو جماعات. وبهذه الطريقة، نصل أيضا الى المساواه أو التسوية بين «الفلسفة والسياسة»، بين الفكر والعمل، أى نصل الى فلسفة الممارسة. كل شئ سياسة، حتى الفلسفة أو الفلسفات (إنظر الملاحظات حول طبيعة الايديولوجيات). و«الفلسفة» الوحيدة هى التاريخ فى حركته، اى الحياة ذاتها. فى هذا السياق، يمكننا فهم الأطروحة القائلة ان البرولتاريا الالمانية هى الوارثة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية – ويمكن القول ان مفهوم الهيمنة / القيادة hegemony الذى نظره وحققه إليتش Ilich {لينين} هو أيضا حدث «ميتافيزيقى» عظيم.

التقدم والصيرورة

أهما شيئان مختلفان، أم أنهما وجهان لمفهوم واحد؟ التقدم أيديولوجية: الصيرورة مفهوم فلسفى. «التقدم» يتوقف على وجود عقلية من نوع خاص، ساهمت فى تكوينها بعض العوامل الثقافية المحددة تاريخيا: «الصيرورة» مفهوم فلسفى قد يخلو من فكرة «التقدم». تتضمن فكرة التقدم إمكانية القياس الكمى والكيفى لـ «الأكثر» و«الأفضل». وهذا يفترض بالضرورة وجود مقياس «محدد» أو قابل للتحديد. غير أن الماضى، أو طوراً معينا من أطواره، أو جانبا من جوانبه القابلة للقياس، الخ، هو الذى يعطينا هذا المقياس (وهذا لايعنى أن هناك نظاماً متريا لقياس التقدم)

كيف ولدت فكرة التقدم؟ هل يمثل ميلادها حدثاً ثقافيا جوهريا، يؤذن بمطلع عصر جيديد؟ يبدو أنه كذلك.

إرتبط مولد فكرة التقدم وتطورها بإنتشار الوعى بتوصل البشرية الى علاقة معينة بين المجتمع والطبيعة (ويتضمن مفهوم الطبيعة مفهومى الصدفة و«اللامعقولية» "irrationality") من شأنها أن تجعل البشرية ككل أكثر ثقة بمستقبلها، وأنه يمكنها أن تفكر بصورة «عقلانية» فى الخطط التى تحكم كل جوانب حياتها.

لجأ ليوباردى leopardi الى ضرب المثل بثورة البراكين ليحارب فكرة التقدم، اى تلك الظواهر الطبيعية التى لاسبيل حتى الآن لمقاومتها وعلاجها. غير أن هناك قوى لم يكن هناك سبيل الى مقاومتها، كالمجاعات والأوبئة وأمكن الآن التغلب عليها.

لاشك أن أيديولوجية التقدم كانت ايديولوجية ديموقراطية. ولاشك أيضا أنها لعبت

دوراً سياسيا فى تكوين الدول الدستورية الحديثة، الخ. ومن المؤكد أيضا أنها لم تعد فى أوجها. هذا هو حالها، ولكن بأى معنى؟ لا بمعنى فقدان الايمان بامكانية السيطرة العقلانية على الطبيعة، وإنما بمعنى أنها ايديولوجية «ديموقراطية».

وبعبارة أخرى، أصبح «حملة لواء» التقدم الرسميون عاجزين عن تحقيق هذه السيطرة، لأنهم قد خلقوا قوى مدمرة، كالأزمات والبطاله، .. الخ، لا تقل خطراً وترويعاً عن قوى الماضى المدمرة. (والآن ينسى «المجتمع» قوى الماضى، وان لم تنسها كل عناصره. فلايزال الفلاحون لايفهمون معنى «التقدم»، فهم يعتقدون أنهم مازالوا تحت رحمة قوى الطبيعة، والمصادفة، ولاتزال عقليتهم هى عقلية العصور الوسطى «السحرية» والدينية).

ليست أزمة التقدم اذن أزمة فكرة التقدم ذاتها، بل أزمة الحاملين للوائها، الذين أصبحوا بدورهم جزءاً من قوى الطبيعة التى يراد السيطرة عليها. فى ظل هذا الوضع تكون الهجمات التى تشن على فكرة التقدم شديدة التحيز، وتحركها دوافع المصلحة.

أيمكن أن تنفصل فكرة التقدم عن فكرة الصيرورة؟ يبدو أن هذا غير ممكن. لقد ولدت الفكرتان فى عصر واحد، كسياسة (فى فرنسا)، وكفلسفة (فى المانيا: ثم تطورت فيما بعد فى ايطاليا).

لقد إنطوت فكر «الصيرورة» على محاولة لانقاذ اكثر جوانب فكرة «التقدم» تحدداً، وهي الحركة، والحركة الجدلية بالتحديد. وهذا يمثل تطوراً عميقاً، لأن هناك ميلا للربط بين فكرة التقدم والمفهوم المبتذل للتطور.

ومن مقال لـ ألدو كاباسّو Aldo Capasso منشور فى مجلة L'Italia letteraria فى ٤ ديسمبر ١٩٣٢، استشهد بفقرتين تتجلى فيهما الشكوك الشائعة فى هاتين القضيتين:

«حتى هنا، يشيع موقف السخرية من تفاؤل النزعة الإنسانية والديموقراطية التى عرفها القرن التاسع عشر.

وليس ليوباردى Leopardi الوحيد الذى يتحدث عن «التقدم باعتباره قدراً»، وثمة قناع صمم بذكاء لفكرة «التقدم»، يتمثل فى فكرة «الصيرورة» المثالية، التى ستظل تاريخيا، فى رأينا، فكرة إيطالية اكثر منها المانية. ولكن ما قيمة النضال الى مالانهاية فى سبيل صيرورة لايمكن أن تقارن بالمنفعة المادية؟

وفى غياب معيار لما يعتبر خطوة «نهائية» لارجوع فيها، لا يكون لدينا وحدة قياس

لهذا «التقدم».

فضلا عن أنه لاينبغى لنا كبشر حقيقيين الإسراف فى الاعتقاد بأننا أفضل من الرومان، أو المسيحيين الأوائل مثلا. لأننا لو حملنا التقدم على معناه المثالى البحت لاعتبرنا جميعا «فاسدين»، وإعتبر كل الذين كانوا يعيشون فى تلك العصور «كاملين»، بل قديسين.

تبقى اذن، فكرة التقدم اللانهائى المضمره فى مفهوم الصيرورة ، فكرة غير مبرره الى حد ما من وجهة النظر الاخلاقية ، متى سلمنا بأن «الرقى» الخلقى حقيقة فردية ، ويمكننا أن نستنتج ان العصر الأخير برمته أسوأ على المستوى الفردى... عندئذ نتبين أن فكرة الصيرورة فكره وهمية سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الواقع . كان كروتشه - كما هو معروف - ينكر قيمة ليوباردى كمفكر، زاعماً أن التشاؤم والتفاؤل موقفان عاطفيان، وليسا موقفين فلسفيين.

قد يقول المتشائم ان المفهوم المثال للصيرورة مفهوم تفاؤلى وعاطفى، طالما أن المتشائم والمتفائل (ما لم يحركهما الايمان بالمتعالى Transcendent) ينظران الى التاريخ بنفس الطريقة: ينظران إلى نهر متدفق ليس له مصب، ثم يؤكدان إما على كلمة «نهر»، أو على أنه «ليس له مصب» حسب حالتهما الذهنية. أحدهما يقول ليس هناك مصب، وانما هناك إستمرارية وموجات متلاحقة، كما فى أى نهر ينساب فى إنسجام وتناغم، إستمرارية الماضى فى الحاضر. ويقول الآخر: هناك إستمرارية، ولكن ليس للنهر مصب...

وباختصار، ينبغى ألا ننسى أن التفاؤل كالتشاؤم عاطفه.

وتبقى الحقيقة، أن أية فلسفة لابد أن تصوغ موقفها عاطفيا إما فى صورة تشاؤم أو فى صورة تفاؤل، الخ.

ليس فكر كاباسّو Capasso فكراً متسقاً تماماً، وتعبر طريقته فى التفكير عن حالة ذهنية شائعة: التعالى الشديد وعدم الثقة بالنفس، والفكر المفكك، والسطحية البالغة. وكثيراً مايفتقر الى الاخلاص والامانة الفكرية والاتساق المنطقى الشكلى الذى لاغنى عنه.

لايزال السؤال قائماً: ماهو الانسان؟ ماهى الطبيعة البشرية؟ اذا عرفنا الإنسان كفرد تعريفا سيكولوجيا وتأمليا، فسوف تبقى قضايا التقدم والصيرورة بلا حل، أو ستبقى مجرد قضايا لفظية.

أما إذا نظرنا الى الانسان باعتباره مجمل العلاقات الاجتماعية، فسوف تبدو عندئذ اية مقارنة بين الناس عبر الزمن مستحيلة، لأننا بصدد موضوعات مختلفة ان لم تكن غير متجانسة. ولما كان الانسان هو جماع ظروفه المعيشية، فإنه يمكننا وضع مقياس كمى للفروق بين الماضى والحاضر، طالما أنه يمكننا قياس مدى سيطرة الانسان على الطبيعة والمصادفة.

ليست الامكانية هى الواقع، وإن كانت حقيقة فى ذاتها. ومعرفة ما إذا كان يمكن للانسان أن يفعل شيئا أمر له أهميته فى تقييم ما أنجزه فعلا. الامكانية possibity تعنى «الحرية». ومقياس الحرية يدخل فى مفهوم الانسان. أن يكون لدى الناس الامكانيات الموضوعية لتجنب الموت جوعاً، وأن يموتوا فعلا أمر له أهميته على مانظن. غير أن توفر الظروف الموضوعية، والامكانيات، أى الحرية، لايكفى وحدة: فلابد أن «نعرفها»، وأن نعرف كيف نستخدمها، وأن نريد إستخدامها. الانسان بهذا المعنى إرادة محددة concrete will، أى إعمال الارادة المجردة abstract will، أو الدافع الحيوى vital impulse(٢٠) فعلاً للوسائل للعملية التى تحقق هذه الارادة. فالناس هم الذين يصنعون شخصيتهم، ١- بتوجيه إرادتهم فى إتجاه محدد وعملى («عقلانى») ٢- بتحديد الوسائل الكفيلة بجعل هذه الارادة عملية ومحددة وليست تحكمية. ٣- بالمساهمة فى تغيير مجمل الظروف الملموسة لتحقيق هذه الارادة بقدر إستطاعتهم، وبالشكل الذى يحقق أفضل النتائج.

ينبغى أن ننظر الى الانسان باعتباره سبيكة تاريخية historical bloc تتألف من عناصر فردية وذاتية خالصة، ومن عناصر جمعية mass elements وموضوعية، أو مادية، يرتبط بها الفرد إرتباطا إيجابيا فاعلا.

ان تغيير الانسان للعالم الخارجى، اى للنسق العام للعلاقات يعنى أنه قد أصبح قوة وأنه ينميها.

ان الاعتقاد بأن «الرقى» الخلقى هو رقى فردى محض، إعتقاد واهم وخاطئ: فمركب العناصر المكونة للشخصية «متفرد» . ولكن، لايمكن لهذه الشخصية الفردية أن تحقق ذاتها وأن تتطور ما لم يكن لها نشاط موجه الى الخارج. يغير العلاقات الخارجية مع كل من الطبيعة والبشر الآخرين، بدرجات متفاوتة، فى مختلف المجالات الاجتماعية التى يعيش فيها الانسان، حتى أعظم هذه العلاقات جميعاً، التى تجمع كل النوع البشرى.

ولذا نقول، أن الانسان «سياسى» فى جوهره، لأنه يحقق «إنسانيته» أى «طبيعته

البشرية» من خلال نشاطه لتغيير غيره من البشر، وتوجيهه الواعى لهم.

الفردية Individualism

حول مايسمى بقضية «الفردية»، أى الموقف الذى إتخذته كل مرحلة تاريخية من وضع الفرد فى العالم وفى الحياة التاريخية: ترجع أصول مايسمى اليوم «فردية» الى الثورة الثقافية التى جاءت بعد العصور الوسطى (النهضة والاصلاح الدينى)، وهى تدل على موقف محدد من قضية الالوهية، وبالتالى من الكنيسة. إنها تعنى الانتقال من الفكر الترانسندنتالى transcendental الى الفكر الحلولى immanentism(٢١).

التحامل على الفردية الذى يدعو للرثاء، بدلا من نقد الفكر الكاثوليكى والرجعى؛ ذلك الشكل من «الفردية»، الذى أصبح اليوم معادٍ للنظرة التاريخية anti-historical، ويتجلى فى التملك الفردى للثروة، فى الوقت الذى يتزايد فيه باطراد الطابع الجماعى لانتاج الثروة.

الكاثوليك هم آخر من يحق لهم التباكى على الفردية. ذلك أنهم كانوا دائما لايعترفون بالشخصية السياسية الا لمن كان مالكا. وهذا يعنى ان الانسان ليست له قيمة فى ذاته كإنسان، إلا بقدر ما يملك من الطيبات المادية. ماذا يعنى ان يصبح الانسان ناخبا إذا دفع ضريبة الرؤوس، وأنه يمكنه أن ينتمى الى أى عدد من الجماعات السياسية - الادارية بقدر ما يملك؟ الا يعنى هنا تدنى قيمة «الروح» فى مقابل «المادة»؟

اذا كان الانسان المالك هو وحده الذى يعد «إنسانا»، واذا كان من المحال ان يصبح كل انسان مالكاً، فلماذا يعتبر البحث عن شكل للملكية يتيح للقوى المادية الاسهام فى تكوين وتحسين الشخصية الانسانية معادٍ لكل ماهو روحى؟

والواقع أنهم يسلمون مع ذلك ضمناً بأن «الطبيعة» البشرية لاتتمثل فى الفرد وحده، بل تتمثل فى وحدة الانسان والقوى المادية. ومن هنا كان إخضاع القوى المادية السبيل الوحيد، بل أهم السبل فى الواقع لانتصار الشخصية*

فحص مفهوم الطبيعة البشرية

جذور الشعور بـ «المساواه»: الدين بتصوره لله كأب والبشر أبناؤه God-as-father and Man-as-Sons، ومن ثم فهم متساوون: الفلسفة، وفقاً للحكمة المأثورة القائلة ان

«الفلسفة ديموقراطية فى ذاتها، طالما أنها تشير الى إشتراك البشر فى ملكه التفكير. لهذا، لم تخطئ الارستقراطية عندما إعتبرتها ضارة بمصالحها». علم الحياة: الذى أثبت المساواه «الطبيعية» (النفسية – البدنية) بين كل أفراد النوع البشرى؛ وكل إنسان ولد بنفس الطريقة، .. الخ. الانسان فان: چون إنسان: اذن جون فان. جون مساوٍ لكل البشر. ومن هنا كان الأصل العلمى الامبيريقى (العلم الامبيريقى الفولكلورى) للعبارة القائلة: «كلنا ولدنا عرايا».

تذكر الحكايه التى رواها شسترتون Chesterton فى قصته «سناجة الأب براون»، عن رجل البريد والقزم صانع الآلات العجيبة. فى الحكاية ملاحظة من هذا القبيل: «عجوز تعيش فى قلعة ومعها عشرون خادماً، تقول لزائرتها «أنا وحدى دائماً»، وهنا أخبرها الطبيب ان الطاعون ينتشر، ونبهها الى خطر العدوى، فهتفت «ان عددنا هنا كبير» (يوظف شيسترتون هذه الحكاية فى خدمة الحبكة الروائية).

الفلسفة والديموقراطية

يمكننا أن نلحظ تزامن تطور الديموقراطية الحديثة وتطور أشكال معينة من المادية الميتافيزيقية والمثالية. كان الماديون الفرنسيون يلتمسون المساواه فى إختزال الإنسان الى إحدى فئات التاريخ الطبيعى، اى الى أحد أفراد النوع البيولوجى، لايتميز بصفات إجتماعية وتاريخية، بل بمواهب طبيعية، يتساوى فيها أساساً بنوجنسه. وإنتقل هذا التصور الى الحس المشترك التقليدى. فالمثل الشعبى يقول أننا «ولدنا جميعا عرايا» (الا إذا كان مايؤكده الحس المشترك لم يسبق مناقشات المثقفين الايديولوجيين).

وفى المثالية، نجد التأكيد القائل ان الفلسفة هى العلم الديموقراطى بامتياز، طالما أنها تشير الى أن كل البشر يشتركون فى ملكه التفكير. وتفسر هذه الحقيقة كراهية الارستقراطية للفلسفة، والحظر القانونى الذى فرضته طبقات النظام القديم على التعليم والثقافة.

الكم والكيف

طالما أنه لايوجد كم بلا كيف، أو كيف بلا كم (إقتصاد بلا ثقافة، نشاط عملى بلا فكر، والعكس بالعكس)، فإنه أية مقابلة بين هذين الحدين لغو من الناحية المنطقية.

وإذا تأملنا مقولة التضاد بين الكم والكيف بكل تنويعاتها التافهة عند جوجليمو فرِيرو Gugliemo Ferrero وشركاه، فان مانجده ليس الا تضاداً بين صوره وأخرى عن صور

الكم والكيف. انها بعبارة أخرى، مقوله سياسية، وليست قضية فلسفية. ولما كان الارتباط بين الكم والكيف إرتباطاً لا ينفصم، فان السؤال الذى يطرح هو: أيهما أجدى، أن يستخدم الانسان قوة ارادته فى تنمية الكم ام فى تطوير الكيف؟ أى الجانبين يمكن السيطرة عليه بسهولة اكبر؟ أيهما يمكن قياسه بسهولة اكبر؟ أيهما يمكن الاعتماد عليه لاجراء تنبؤات أو رسم خطط للعمل؟ الإجابة هى، الكم بلا شك.

غير أننا إذا كنا نريد التأثير فى الكم، اى تطوير الجانب «المادى» فى الواقع، فهذا لايعنى إهمال «الكيف». وانما نريد أن نطرح قضية الكم طرحاً اكثر تحديداً وواقعية. أى أن تطوِّر الكيف بالطريقة الوحيدة التى تجعله قابلا للتحكم والقياس.

وترتبط هذه القضية بقضية أخرى، يعبر عنها المثل القائل: «عش أولا، ثم تفلسف بعد ذلك كما تشاء». غير أنه يستحيل الفصل بين العيش والتفلسف. ومع ذلك، للمثل مغزاً عمليا، فالعيش يعنى الإنخراط فى النشاط الاقتصادى على وجه الخصوص، والتفلسف يعنى الاهتمام بالنشاطات الفكرية فى وقت الفراغ المخصص للتثقف.

غير أن هناك أناس «يعيشون» فقط، وهم مضطرون الى العمل الشاق المهين، الذى لولاه لما أتيحت للآخرين فرصة التحرر من النشاط الاقتصادى لكى يتفلسفوا.

إن تغليب «الكيف» على »الكم» يعنى ببساطة: عدم المساس بشروط محددة للحياة الاجتماعية تجعل من بعض الناس مجرد كم ومن الأخرين كيفاً.

ما ألطف أن يعتقد المرء أنه أحد أولئك الذين لهم الحق فى تمثيل الذوق الرفيع والجمال والفكر وما شابه. فلا تكاد توجد إمرأة فى عالم الأناقة والمودة، لاتتصور أن مهمتها هى المحافظة على الذوق الرفيع والجمال!

النظرية والممارسة

قدم مفهوم وحدة النظرية والممارسة فى تاريخ الأفكار بأشكال مختلفة، جديرة بالبحث عنها وتحليلها ونقدها، طالما أنه لابد لأية رؤية للعالم، ولأية فلسفة ان تعنى بهذه القضية. يقول الاكوينى Aquinas والفلسفة المدرسية Scholasticism أن «مفهوم النظرية يتسع ليشمل الممارسة»، أى أنهما يؤكدان الصلة الضرورية بين نوع الأفكار ونوع الفعل. وقول ليبنتز Leibniz المأثور الذى كثيراً مارددہ المثاليون الايطاليون: «كلما كان الانسان اكثر

تأملا كلما كان عملياً». وقول ج.ب.ڤيكو G.B.Vico «الحقيقة هى ماتحقق»، الذى كان موضع جدل كبير، وتأويلات متباينة (إنظر كتاب كروتشه عن ڤيكو، وكتاباته السجاليه الأخرى)، وطوره كروتشه فى إتجاه مثالى، وأصبح معناه، أن المعرفة هى صورة من صور الفعل، وأن الانسان يعرف مايفعله (ولفظ «يفعل» هنا، له معنى خاص، فهو يعنى فى النهاية «يعرف»، وهو تحصيل حاصل. ومع ذلك، ينبغى النظر الى هذا المفهوم من حيث صلته بالمفهوم الذى تعتنقه فلسفة الممارسة).

لما كان كل فعل هو محصلة لارادات متباينة، تتفاوت قوة، ووعيا، وتجانسا مع الارادة الجماعية باعتبارها كلا مركباً، فإن النظرية التى تناسب هذا الفعل والمتضمنة فيه سوف تكون بالتأكيد توليفه من معتقدات ووجهات نظر هى أيضا غير مرتبة وغير متجانسة. ومع ذلك، يوجد فى هذه الحدود تلاحم بين النظرية والممارسة.

يمكننا أن نطرح قضية وحدة النظرية والممارسة على النحو التالى: يمكن بناء نظرية إستناداً الى واقع محدد، نظرية يمكنها إذا ماتوحدت مع العناصر الحاسمة فى الواقع ذاته ان تعجل العملية التاريخية الجارية، وأن تجعل الممارسة بكافة عناصرها أكثر تجانساً وإتساقاً وفاعلية، أى أنها تزيد من إمكاناتها الى أقصى حد: وبالمقابل، اذا إفترضنا وجود موقف نظرى محدد فانه يمكن عندئذ تنظيم العنصر العملى اللازم لكى تتحول النظرية الى واقع. توحد النظرية والممارسة عمل نقدى، تثبت الممارسة من خلاله عقلانيتها وضرورتها، وتثبت النظرية واقعيتها وعقلانيتها.

هذا هو الداعى لإثارة قضية وحدة النظرية والممارسة، لاسيما فى اللحظات الانتقالية فى التاريخ، أى تلك اللحظات التى تبلغ فيها سرعة حركة التحول أقصاها. لأن القوى التى إنطلقت من عقالها تكون عندئذ فى حاجة الى مبرر لكى تصبح اكثر فاعلية وإنتشاراً. عندئذ تتكاثر البرامج النظرية التى تحتاج بدورها الى مبرر واقعى، حتى يمكن للحركات العملية أن تستوعبها، فتصبح اكثر عملية وواقعية.

البنية والبنية الفوقية

ينبغى أن ننظر الى العبارة التى تتضمنها «مقدمة لمساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى» ومؤداها، أن الناس يكتسبون الوعى بصراعاتهم البنيوية على صعيد الايديولوجيات، باعتبارها تأكيداً له قيمة معرفية، لا مجرد قيمة سيكولوجية أو أخلاقية.

ومن هنا كان لمبدأ القيادة النظرية - العملية theoritical-practical principle of hegemony أيضا مغزٌ معرفى، وهنا نجد أعظم إسهامات اليتش (لينين) النظرية فى فلسفة الممارسة.

وعلى هذا الاساس يمكن أن نقول أن إليتش قد أرتقى بالفلسفة كفلسفة، بقدر إرتقائه بالنظرية والممارسة السياسية.

إن إنشاء جهاز قيادى hegemonic apparatus يحتم إصلاح الوعى وطرائق المعرفة، طالما أنه يخلق أرضية أيديولوجية جديدة: إنه حقيقة معرفية، أى حقيقة فلسفية.

وبلغة كروتشه نقول: انه اذا نجح المرأ فى تقديم أخلاق جديدة تتفق مع رؤية جديدة للعالم، فهذا يعنى فى النهاية أنه يقدم ايضا هذه الرؤية، انه بعبارة أخرى يحتم اصلاح الفلسفة برمتها.

تشكل الأبنية والأبنية الفوقية «سبيكة تاريخية». أى أن مجمل الأبنية الفوقية المعقدة والمتناقضة والمتنافرة، هى إنعكاس لمجمل علاقات الانتاج. يمكننا أن نستنتج من هذا أن منظومة شمولية من الايديولوجيات a totalitarian System of ideologies هى وحدها التى يمكن أن تعكس بصورة عقلانية تناقض البنية، ووجود الشروط الموضوعية لتثوير الواقع.

واذا تكونت جماعة إجتماعية متجانسة ايديولوجيا تماماً، فهذا يعنى توفر كل الشروط اللازمة لهذا التثوير، أى أن «العقلانى» "rational" حقيقة واقعة(٢٢).

هذا التفكير يستند الى العلاقة المتبادلة الضرورية بين البنية والبنية الفوقية، وهذه العلاقة المتبادلة ليست سوى الجدلية الحقيقية.

مصطلح كثارسيس

The term "catharsis"

يمكن إستخدام مصطلح «كثارسيس» "catharsis" بمعنى الانتقال من اللحظة الاقتصادية المحض (أو الأنانية - الشهوانية egoistic-passional) الى اللحظة الأخلاقية - السياسية ethico-political moment(٢٣)، أى الى أرقى صورة لتحول البنية فى وعى الناس الى بنية فوقية. وهذا يعنى الإنتقال من «الموضوعى» الى «الذاتى»، من «الضرورة» الى «الحرية». عندئذ، لاتعود البنية قوة خارجية تسحق الإنسان، وتشكله على صورتها

وتجعله سلبيا، بل تتحول الى أداه للحرية، لخلق نموذج أخلاقى - سياسى جديد ethico-political form ومنبع لمبادرات جديدة. إن تحديد اللحظة «الكثارسية» "cathartic moment" هو فى رأيى نقطة البداية فى فلسفة الممارسة كلها. وتتطابق العملية الكثارسية cathartic process مع سلسلة المركبات chain of synthesises الناشئة عن تطور الدياليكتيك*.

«الشئ فى ذاته» فى فلسفة كانط

The Kantian "Noumenon"

قضية «الوجود الموضوعى الخارجى للواقع» the "external objectivity of the real" من حيث صلته بمفهوم «الشئ فى ذاته» "thing in itself"، وبالمفهوم الكانطى له "noumenon".

يصعب فيما يبدو، إستبعاد الإفتراض القائل ان «مفهوم الشئ فى ذاته» مشتق من مفهوم «الوجود الموضوعى الخارجى للواقع»، ومما يسمى بالواقعية الاغريقية المسيحية Graeco-Christian realism (أرسطو، والاكوينى). ويتجلى أيضا هذا الاشتقاق فى نشأة الكانطية والنقدية الجديدتين كنتاج لتيار المادية المبتذلة والفلسفة الوضعية.

إذا كانت الحقيقة هى مانعرفه، وكانت معرفتنا تتغير باستمرار - أى لاتوجد فلسفة نهائية لأنها محددة تاريخيا - فانه يصعب أن نتصور أن الحقيقة تتغير نتيجة لما يحدث فينا من تغيرات. هذا أمر يصعب على الحس المشترك بل وعلى الفكر العلمى أن يقبله. يقال فى كتاب «العائلة المقدسة»(٢٤) أن الواقع كله يتمثل فى الظواهر phenomena، وأنه لا يوجد شئ وراء ها. وهذا صحيح، ولكن ليس من السهل إثباته. ماهى الظواهر؟ أهى شئ موضوعى له وجود فى ذاته، ولذاته، أم هى صفات جردها الانسان بحكم إهتماماته العملية (الحاجة الى اكتشاف نظام فى العالم، والى وصف الأشياء وتصنيفها؛ وهى حاجة تتصل بالمصالح العملية غير المباشرة والمستقبلية).

وإذا سلمنا بأن معرفتنا للاشياء ليست الا معرفتنا لأنفسنا، لحاجاتنا ولمصالحنا، أى أن معرفتنا هى بنية فوقية (أو فلسفة ليست نهائية non-difnitive philosophy) أمكننا تصور وجود شئ حقيقى يتجاوز هذه المعرفة - لا بالمعنى الميتافيزيقى لـ «الشئ فى ذاته» "noumenon"، أو «اله لا نعرفه» "unknown God" أو «لا يمكن التوصل الى معرفته» - وانما بالمعنى المحدد للجهل «النسبى» بالواقع. أى أن هناك شيئا لايزال مجهولا، ولكننا سوف

نعرفة فى يوم من الأيام، عندما تصبح الأدوات المادية والفكرية التى تملكها البشرية أفضل وأكمل، أى عندما تتغير ظروفها للتكنيكية والاجتماعية فى إتجاه تقدمى.

إن مانفعله إذن هو تنبؤ تاريخى، انه مجرد تفكير يسقط على المستقبل، عملية تطور مماثلة لتلك التى حدثت، والتى لاتزال تحدث حتى اليوم.

وعلى أية حال، ينبغى أن ندرس كانط، وأن نعيد فحص تصوراته ومفاهيمه بدقة.

التاريخ وضـده
History and Anti-History

مما هو جدير بالملاحظة، أن الجدل الراهن الدائر بين «التاريخ وضده anti-History {النظرة التاريخية والنظرة المضادة لها - المترجم}، ليس الا تكرار بلغة الثقافة الفلسفية الحديثة للجدل الذى جرى فى نهاية القرن الماضى بلغة الفلسفة الطبيعية naturalism والفلسفة الوضعية حول ما إذا كان التقدم فى الطبيعة والمجتمع يتحقق بـ «قفزات» ام بالتطور التدريجى المطرد. وهو ذات الجدل الذى إنخرطت فيه أجيال سابقة، سواء فى حقل العلم الطبيعى (نظريات كوڤييه Cuvier)، أو فى حقل الفلسفة (حيث يمكننا أن نجده فى فلسفة هيجل).

ينبغى أن نعالج تاريخ هذه القضية بكل تجلياتها الملموسة والهامة. وسوف نجد أنها كانت دائما قضية معاصرة، طالما أن هناك محافظون وبعاقبة، أى تقدميون ورجعيون فى كافة العصور.

وتتمثل الأهمية النظرية لهذا الجدل فى أنه يحدد نقطة تحول أية رؤية للعالم «منطقيا» الى الأخلاق التى تلائمها، حيث يتحول التأمل الى فعل، وتتحول الفلسفة الى العمل السياسى الذى يستند اليها. أى تحول رؤية العالم، والتأمل والفلسفة الى «حقيقة واقعة»، طالما أنها تهدف الى تغيير العالم وتثوير الواقع. يمكننا اذن أن نقول ان هذه هى الرابطة الاساسية فى فلسفة الممارسة، نقطة تحولها الى واقع يعيش تاريخيا أى إجتماعيا، (وليس فقط فى عقول الأفراد)، أى عندما لا تعود فلسفة تحكمية، وتصبح ضرورية - عقلانية - حقيقية.

إنها بالتحديد قضية الرؤية التاريخية للأمور. وإذا كان كل هؤلاء النيتشويون

الدجالون المتمردون قولا لا فعلا على كل ماهو قائم، وضد كل ماهو متعارف عليه، قد قبلوا هذه الرؤية فى النهاية، فبدت بعض المواقف غير جادة، فهذا لايعنى الاسترشاد بالدجالين فى حكمنا على الأمور.

وفى مواجهة مُودَة التمرد، والولع بالتفكير الرَّغبى والتجريد، لابد أن نلفت النظر الى الحاجة إلى «رصانه» الكلمات و«إتزان» المواقف. غير أن هذه مسألة تتعلق بالاسلوب، وليست مسألة «نظرية».

ويبدو لى أن النموذج الكلاسيكى لتحول رؤية للعالم الى قاعدة عملية للسلوك، هو مذهب القضاء والقدر الكلفنى، الذى ولد أعظم الدوافع للمبادرة العملية عرفها التاريخ حتى الآن مثلما تحولت كل أشكال الحتمية الأخرى فى مرحلة معينة الى روح المبادرة والى إرادة جماعية جباره.

الفلسفة التأملية

Speculative Philosophy

من الخطأ إخفاء الصعوبات التى أبرزتها مناقشة ونقد الطابع «التأملى» "Speculative" لبعض المذاهب الفلسفية، و«الرفض» النظرى للشكل التأملى للمفاهيم الفلسفية.

وهنا تثور الأسئلة الآتية:

١- هل عنصر «التأمل» عنصر تتميز به أية فلسفة، وهل هو الشكل الوحيد الذى لابد أن يتخذه أى بناء نظرى، بمعنى، هل «التأمل» مرادف للفلسفة وللنظرية؟

٢- أم أن السؤال الذى ينبغى أن يطرح هو سؤال و«تاريخى»؟ أهى قضية تاريخية، وليست قضية نظرية، بمعنى أن أية رؤية للعالم، تتخذ فى طور معين من تاريخها شكلا «تأمليا» يمثل ذروة تطورها وبداية إنحلالها؟

مقارنة وصلة ذلك بتطور الدولة التى تنتقل من الطور «الاقتصادى - الطائفى» "economic-corporate" phase الى طور «الهيمنة» "hegemonic" phase، (أى طور القبول الايجابى active consent).

ويمكن القول، أن كل ثقافة لها لحظتها التأملية، ولحظتها الدينية، التى تتطابق مع

عصر الهيمنة الكاملة للجماعة الاجتماعية التى تعبر عنها. وربما تطابقت تماماً مع لحظة إنهيار هيمنتها الحقيقية وتحللها على مستوى القاعدة: غير أن هذا الانهيار والرغبة فى مقاومته هو بالتحديد مايدفع المذهب الفكرى الى ان يحسن نفسه كدوجما، ويتحول الى «إيمان» متعالٍ "transcendental" faith. ولهذا نجد ان مايسمونه عصر إنحطاط (الذى يشهد إنهيار العالم القديم) يتميز بشكل رفيع وراق من الفكر «التأملى».

على النقد ان يحلل التأمل الفلسفى speculation الى عناصره الحقيقية باعتباره ايديولوجية سياسية واداه للنشاط العملى. وسوف يكون لهذا النقد ذاته، مع ذلك، طوره التأملى الخاص الذى يمثل ذروته.

والسؤال المطروح هو: أيمكن أن تكون هذه الذروة بداية طور تاريخى من نوع جديد، تتداخل فيه عضويا الحرية والضرورة، ويخلو من التناقضات الاجتماعية، فيصبح الجدل الوحيد هو جدل الفكرة، جدل التصورات، ولا يعود جدل القوى التاريخية؟

تصف الفقرة الواردة فى كتاب «العائلة المقدسة» عن المادية الفرنسية نشأة فلسفة الممارسة وصفاً جيداً وواضحاً. إنها «المادية» التى اكتملت - بفضل جهود الفلسفة التأملية ذاتها - وإن إندمجت فى الهيومانية humanism. ولم يبق بعد إكتمال الفلسفة المادية القديمة غير الفلسفية الواقعية philosophical realism.

وثمة نقطة أخرى جديرة بالنظر هى: معرفة ما اذا كان مفهوم «الروح» فى الفلسفة التأملية هو نسخة معدلة من مفهوم «الطبيعة البشرية» القديم، الذى تميزت به فلسفات التعالى philosophies of transcendence، والمادية المبتذلة، أى معرفة ما إذا كان مفهوم «الروح» هو مفهوم «الروح القدس» القديم ليس الا، بعد تحويله الى مفهوم نظرى. إذا صح هذا لأمكن القول أن الفلسفة المثالية لاهوتية فى جوهرها.

الم يقدم «التأمل» "speculation" (بمعناه المثالى) لإصلاح الفلسفة نمطاً جديداً من فلسفة التعالى يتميز بمفاهيم حلولية "immanentist" coneptions؟ تبدو فلسفة الممارسة كما لو كانت الرؤية «الحلولية» المتسقة الوحيدة. ان كل الفلسفات التاريخانية ذات الطابع التأملى بوجه خاص، تستحق أن يعاد تمحيصها ونقدها.

ويمكن تأليف كتاب جديد بعنوان «ضد كروتشه» على غرار «ضد ديهرنج» "Anti-Duhring"، يجمع مابين الهجوم على الفلسفة التأملية، والهجوم على الفلسفة الوضعية والميكانيكية والاشكال المنحطة لفلسفة الممارسة ذاتها.

«موضوعية» المعرفة

يرى الكاثوليك أن «.. نظرية المثالية تقوم بأكملها على إنكار موضوعية كل معرفتنا، وعلى الواحدية المثالية idealist monism لـ «الروح» "Spirit" (وهى مرداف للواحدية الوضعية لـ «المادة» "positivistic monism of "matter). والله، وهو أساس الدين، ليس له فى هذا التصور وجود موضوعى خارجى، وانما هو من صنع العقل. لاتقل المثالية إذن عن المادية من حيث تعارضها الجذرى مع الدين».*

يمكن معالجة قضية «موضوعية المعرفة» وفقا لفلسفة الممارسة، إنطلاقاً من الفقرة الواردة فى «مقدمة لمساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى»، التى تقول:

أن «البشر يصبحون واعين (بالصراع بين قوى الانتاج المادية وعلاقات الانتاج) على الصعيد الايديولوجى»، على صعيد الاشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية. ولكن، هل يقتصر هذا الوعى على الصراع بين قوى الإنتاج المادية وعلاقات الانتاج طبقا للمعنى الحرفى للنص، أم أنه يشمل أيضا كل أشكال المعرفة الواعية؟

هذه هى النقطة التى علينا أن نفكر فيها، والتى يمكن معالجتها مع مجمل النظرية الفلسفية فى أهمية الأبنية الفوقية. فما هو المقصود فى هذه الحالة بمصطلح «واحدية» "monism"؟ انه لايعنى بالتأكيد واحدية مثالية أو مادية، بل يعنى وحدة الأضداد فى الفعل التاريخى الملموس، أى فى النشاط البشرى (التاريخ - الروح)، الذى يرتبط إرتباطاً لا ينفصم بطراز من «المادة» المنظمة (التى تحولت الى مادة تاريخية hisloricised، بتغير طبيعة الانسان. إنها فلسفة الفعل Philosophy of the act (الممارسة praxis، التطور) ولكنها ليست فلسفة الفعل «النقى» pure" act"(٢٥)، بل فلسفة الفعل الحقيقى «غير النقى» impure" act"، الفعل الأرضى، الدنيوى بكل معنى الكلمة.

البرجماتية والسياسة

يبدو أنه لايمكن نقد «البرجماتية» (كما نجدها عند جيمس James، وغيره..)، دون أن نأخذ فى الاعتبار السياق التاريخى الانجلوسكسونى الذى ولدت فيه وتطورت.

وإذا كان صحيحا أن أية فلسفة هى «سياسة»، وأن أى فيلسوف هو سياسى فى جوهره، فإن هذا يصدق من باب أولى على البرجماتى الذى يؤسس الفلسفة على «المنفعة»

المباشرة. ومثل هذه الفلسفة (كحركة) غير متصوره فى البلدان الكاثوليكية، حيث انفصل الدين عن الحياة الثقافية منذ عصر النهضة والاصلاح الدينى المضاد Counter Reformation، ولكنها متصورة فى البلدان الأنجلوسكسونية، حيث يرتبط الدين بالحياة الثقافية اليومية، ولم يتمركز بيروقراطيا، ولم يتحول فكريا الى دوجما Dogma.

لقد أفلتت البرجماتية على أى حال من المجال الدينى الوضعى، وإتجهت الى خلق أخلاق دنيوية Secular morality (وان لم يكن على النمط الفرنسى)؛ أى خلق «فلسفة شعبية» أرقى من الحس المشترك. وهى الآن، أقرب الى «الحزب الايديولوجى» "ideological party"(٢٦) منها الى المذهب الفلسفى.

خذ مثلا المبدأ البرجماتى كما شرحه جيمس:

«إن أفضل طريقة لمناقشة النقاط المختلفة فى أى نظرية، هى أن تبدأ بتحديد الفروق العملية التى تترتب على ثبوت صحة هذا الخيار أو ذاك».

وهذا يبين لنا الطابع السياسى المباشر لفلسفة البرجماتيين. أما الفيلسوف «المنفرد» الايطالى أو الالمانى فإرتباطه بـ «الممارسة» إرتباط غير مباشر، عبر سلسلة طويلة من الحلقات الوسيطة. بينما يريد البرجماتى أن يكون إرتباطه بالممارسة إرتباطاً مباشراً. ومع ذلك، قد يبدو الفيلسوف الايطالى أو الالمانى «عمليا» أكثر من البرجماتى الذى يحكم على الأمور إستناداً الى الواقع الراهن بالمعنى الدارج. ذلك أنه يتطلع الى غاية أسمى، ويميل (اذا كان لديه ميل أصلا) الى الارتقاء بالمستوى الثقافى الحالى.

ويمكن إعتبار هيجل المبشر النظرى بالثورات الليبرالية فى القرن التاسع عشر. أما البرجماتيون فأقصى ما فعلوه هو الاسهام فى حركة إنشاء نوادى الروتارى، وتبرير الحركات المحافظة والرجعية - تبريرها بالمعنى الحقيقى للكلمة، وليس فقط مثلما فعل هيجل فى تبريره للدولة البروسية، الذى شوهته المساجلات.

الأخـلاق

مبدأ كانط القائل: «تصرف كما لو كان تصرفك سيصبح قاعدة لسلوك كل الناس فى الظروف المماثلة»، ليس بالبساطة والوضوح كما يبدو لأول وهله. فما هو المقصود بـ «الظروف المماثلة»؟ أهى الظروف الآنية التى يتصرف فى ظلها الانسان، أم الظروف العامة الأساسية

المعقدة، التى تتطلب معرفتها بحثاً نقدياً طويلاً ومفصلاً؟ (قاعدة الأخلاق السقراطية، حيث العقل والحكمة أساس السلوك «الأخلاقى». فالاثم يرجع الى الجهل، والسعى الى المعرفة النقدية هو الاساس الذى تقوم عليه أخلاق أرقى أو هو الأخلاق ذاتها).

يمكن إعتبار قاعدة كانط بديهية، لأنه يصعب أن تجد شخصا لايعتقد أنه يتصرف كما يتصرف غيره، لو أنه كان فى نفس الظروف. فمن يسرق بسبب الجوع يقول أن من حق الجائع أن يسرق. ومن يقتل زوجته لأنها خانته، يقول أن من حق الزوج أن يقتل زوجته التى خانته، و«المجانين» بالمعنى الإكلينيكى هم وحدهم الذين يعتقدون أنهم ليسوا على حق فى تصرفاتهم. وترتبط هذه القضية بقضايا أخرى: ١- كل الناس يتساهلون مع أنفسهم لأنهم عندما يتصرفون «على خلاف ماهو متبع» يعرفون الأسباب التى تحرك أحاسيسهم وأحكامهم والتى تجعلهم يتصرفون على نحو معين. ولكنهم يكونون أشد قسوه فى حكمهم على الغير لأنهم لايعرفون دخائلهم.

٢- يتصرف أى شخص وفقا لثقافته، اى ثقافة بيئته، وبيئته هى «كل الناس» الذين يفكرون مثله.

وتفترض قاعدة كانط السلوكية وحدة الدين ووحدة الثقافة، أى تفترض إتباعية «عالمية» "world-wide" conformism.

والاعتراض الذى قد لايبدو صحيحا هو أنه لاتوجد «ظروف متماثلة»، لأن هذه الظروف تتضمن الفاعل agent، وشخصيته الفردية individuality،.. الخ. كل مايمكن ان يقال هو أن قاعدة كانط ترتبط بعصره، أى بحركة التنوير الكوزموبوليتانية، وبرؤية المؤلف النقدية. إنها باختصار، ترتبط بفلسفة المثقفين كفئة كوزموبوليتانية. الفاعل إذن، هو حامل «الظروف المماثلة»، وهو فى الحقيقة صانعها. ومن ثم «عليه» ان يتصرف وفقا لـ «النموذج» الذى يود أن يراه سائداً بين كل البشر، أى وفقا لنمط الحضارة التى يعمل على إرسائها أو المحافظة عليها بـ «مقاومة» القوى التى تهددها بالانهيار.

مذهب الشك

Scepticism

الاعتراض البديهى الذى يمكن ان يرد على مذهب الشك هو: على الشّاك sceptic الا يفعل شيئاً، عليه أن يبقى خاملا إذا أراد أن يكون متسقاً مع نفسه. فلا يتدخل فى أى شأن

من شئون الحياة العادية. فإذا شارك فى نقاش فلأنه يظن أنه يمكنه إقناع الناس، أى أنه لم يعد شاكاً، بل يمثل رأيا إيجابياً، غالبا مايكون سيئاً. ولايمكن أن ينتصر الا إذا أقنع الناس بأن الأراء الأخرى أسوأ لأنها غير مجدية.

ويرتبط مذهب الشك بالمادية المبتذلة وبالوضعية. وثمة فقرة شيقة فى هذا الخصوص إقتبسناها من روبيرتو أرديجو Roberto Ardigo(٢٧). يقول فيها أن نزعة بيرجسون الارادوية voluntarism تدعو للاعجاب. ولكن ما معنى هذا؟ الا يعتبر هذا إعترافا من المرأ بعجز فلسفته عن تقديم تفسير للعالم، إذا إضطر الى الاتجاه الى فلسفة مضاده بحثاً عن العناصر الضرورية اللازمة للحياة العملية؟

وجهة نظر أرديجو هذه، (التى تضمنتها: كتابات متنوعة Scritti Vari جمعها ورتبها ج.مرشزينى G. Marchesini، فلورنسا، لومونييه Le Monier، ١٩٢٢) بأطروحات ماركس عن فيورباخ theses on Feuerbach، التى تبين على وجه التحديد الى أى حد تجاوز ماركس الموقف الفلسفى للمادية المبتذلة.

مفهوم «الايديولوجيا»

كانت «الايديولوجيا» "Ideology"، ومعناها الأصلى علم الأفكار، أحد مظاهر المذهب الحسى "Sensationalism" (*) اى المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر. ولما كان التحليل هو المنهج الوحيد الذى يعترف به العلم ويستخدمه فان «الايديولوجيا» تعنى «تحليل الأفكار»، أى «البحث عن أصل الأفكار». فلابد من تحليل الأفكار الى عناصرها الأولى، وهى ليست سوى «الإحساسات» "sensations"، فمنها تُستمد الأفكار.

غير أنه يمكن الجمع دون صعوبة كبيرة بين المذهب الحسى والايمان الدينى، وأشد المعتقدات ايماناً بـ «قوة الروح» و«خلودها»، لدرجة أن مانزونى Manzoni(٢٨) ظل متمسكا - من حيث المبدأ - بنظرية المذهب الحسى، حتى بعد تحوله الى الكاثوليكية وعودته إليها، بل وحتى عندما كتب Unni sacri، الى أن تعرف على فلسفة روسمينى Rosmini.*

أما كيف تحول مفهوم الايديولوجيا من «علم الافكار» و«تحليل الأفكار» الى «نسق» مجرد «من الأفكار»، فيحتاج الى بحث تاريخى، وهى عملية يسهل فهمها من الناحية المنطقية.

يمكننا أن نقول ان فرويد كان آخر الايديولوجيين، وأن دى مان De Man أيضا كان «أيديولوجياً». وهذا هو مايجعل «تحمس» كروتشه والكروتشويون لـ دى مان أكثر غرابه، لاسيما انه لم يكن لهذا الحماس «مبرر عملى»(٢٩).

علينا أن نبحث لماذا ظل مؤلف الكتيب الشعبى Popular Manual [بوخارين] أسير الايديولوجيا، فى الوقت الذى كانت فيه فلسفة الممارسة تمثل تقدماً واضحاً بالنسبة لها، وتتناقض معها تاريخيا.

والحق أن معنى «الايديولوجية» فى الفلسفة الماركسية يتضمن حكماً قيمياً سلبياً. ويستبعد أن تكون الاحساسات، أى الفسيولوجيا، عند مؤسسيها، هى أصل الأفكار. و«الايديولوجية» ذاتها ينبغى أن تحلل تحليلاً تاريخيا يستند الى فلسفة الممارسة.

ويبدو لى أن عنصر الخطأ المحتمل فى تقدير أهمية الايديولوجيات، يرجع الى (وهذا ليس مصادفة على الأطلاق)، أن تعبير ايديولوجية يطلق على البنية الفوقية اللازمة لبنية محددة كما يطلق على هلوسات البعض وأوهامهم.

لقد أصبح المعنى القبيح للكلمة هو المعنى الشائع، وترتب على ذلك تغير وتشوه التحليل النظرى لمفهوم الايديولوجية.

ويمكننا أن نتصور بسهولة العملية التى أدت الى هذا الخطأ على النحو التالى:

١ - تحديد ماهية الايديولوجية كشئ متميز عن البنية، وتأكيد أنها هى التى تغيرها وليس العكس.

٢- ان يوصف حل سياسى معين بأنه حل «ايديولوجى»، بمعنى أنه غير كاف لتغيير البنية، بالرغم من إعتقاد أصحابه انه يمكنه أن يغيرها؛ أى أنه يوصف بالعقم والحماقة، الخ.

٣- ثم الزعم بأن أى أيديولوجية هى «مجرد» مظهر لا قيمة ولا معنى له.

ينبغى اذن، التمييز بين مايعتبر تاريخيا أيديولوجيات أساسية organic، اى لازمة لبنية معينة، والايديولوجيات التحكمية أو العقلانية، أو الرغبوية .

وتكون الايديولوجية ضرورة تاريخية بقدر ماتكون لها قيمة «سيكولوجية»، فهى تنظم جماهير البشر، وتخلق الأرضية اللازمة لحركة الناس ونضالهم والوعى بموقفهم، الخ. أما إذا كانت تحكمية، فلاتخلق سوى «حركات» فردية ومساجلات وهلم جراً (وحتى هذه لاتخول

مع ذلك من الفائدة، فهى كالخطأ الذى يثبت الصواب إذا ما قورن به).

وينبغى أن نتذكر ماأكده ماركس مراراً من أن «رسوخ المعتقدات الشعبية» عنصر جرهرى فى أي وضع محدد: قال ماركس مامؤداه «عندما تصبح لهذه الطريقة فى النظر الى الأمور قوة المعتقدات الشعبية»... الخ. ومن فرضياته الأخرى، أنه غالباً مايكون للمعتقدات الشعبية طاقة أشبه بطاقة القوى المادية، أو شئ من هذا القبيل، وهو قول بالغ الأهمية.

واعتقد أن تحليل هذه الفرضيات من شأنه أن يؤيد مفهوم «السبيكة التاريخية» "historical bloc" ، حيث تكون القوى المادية بالتحديد المضمون، والايديولوجيات الشكل. وان كانت أهمية هذا التمييز بين المضمون والشكل تعليمية بحته. لأنه لايتصور تاريخيا ان تكون القوى المادية بلا شكل، وتصبح الايديولوجيات بدون القوى المادية مجرد أوهام فردية.

هوامش وملاحظات

(١) «اعرف نفسك»، وهي العبارة التي كانت منقوشة فوق بوابة المعبد في ديلفي، وأصبحت مبدأ الفلسفة السقراطية.

(٢) مفهوم «الفعل الحيوى» "vital action" هنا مأخوذ عن برجسون، الذي تسربت بعض أفكاره الي جرامشي عن طريق سوريل، وحصنته هذه الأفكار نفسيا ضد النزعة القدرية للماركسية النمساوية. ولا شك أن برجسون كان له تأثير منتظم في «فلسفة الممارسة» عند جرامشي.

(٣) «السياسة» عند جرامشي تعني الفعل الواعي (الممارسة) التي تهدف الى تحقيق هدف إجتماعي مشترك.

(٤) «الأوقات العادية»: تقابل اللحظات الإستثنائية في التاريخ (التى يمكن أن تصبح لحظات ثورية)، والتي تكتشف فيها طبقة أو جماعة، وحدتها الموضوعية والذاتية من خلال الفعل.

(٥) يقصد جرامشي بـ «الفلسفة الحلولية» الفلسفة الثالثة الإيطالية فى بداية القرن (كروتشه وجنتيلى، الخ ...)، ومن سماتها رفض الترانسندنتاليه الكاثوليكية. غير أنه يستخدم، هنا أيضا، هذا التعبير ليصف معظم الفكر الفلسفى فى عصر النهضة مثلا، الذى كان هو أيضا =، فكراً محليا وعاجزاً عن بسط نفوذه خارج دوائر النخبة.

ولا بد من الاشارة الى أن جرامشي يعتبر أيضا فلسفة الممارسة فلسفة «حلولية» "immanentist"، وإن يكن بمعني مختلف، يتمثل فى رفضها المبدئى لأى شكل من أشكال الفلسفة الترانسندنتاليه.

* قد يكون من المفيد إجراء تمييز «عملى» بين الفلسفة والحس المشترك، لكى تبين بوضوح أكثر الانتقال من إحدي هاتين اللحظتين الي الأخرى. ففى الفلسفة تكون الصياغة المتفردة للفكر هي السمة البارزة. أما الحس المشترك فأبرز ملامحه الإنتشار وعدم الإتساق والعمومية، باعتباره الشكل الشائع للفكر في مرحلة معينة، وفي بيئة شعبية بعينها. وان كان لدى أى فلسفة ميل لأن تصبح الحس المشترك لوسط محدد نسبيا (وسط المثقفين).

المطلوب اذن، هو البدء بفلسفة تتمتع فعلا، أو يمكنها أن تتمتع بقدر من الإنتشار، لأنها تتصل بالحياة العملية، ولأنها مضمرة فيها ،وتطويرها لتصبح حساً مشتركاً جديداً، يتمتع بتماسك وقوة الفلسفات المتفرده. غير أن هذا لن يتأتي الا إذا كان هناك شعوراً دائماً بالحاجة الى الإتصال بـ «البسطاء».

* كانت حركات الهرطقة فى العصور الوسطى في أن معاً رد فعل مضاد لتسييس الكنيسة، وللفلسفة المدرسية التي تعبر عنها. وكانت تستند الي الصراعات الإجتماعية التى حتمتها نشأة الكوميونات، وهي تعبر عن إنشقاق داخل الكنيسة بين الجماهير والمثقفين. وقد تم رأب هذا الصدع بميلاد الحركات الدينية الشعبية، التي إحتوتها الكنيسة فيما بعد، من خلال الرهبنيات التي تعيش على الصدقات mendicant orders، وبتحقيق وحدة دينية جديدة.

(٦) «دبلوماسى»، بمعني ينطوي علي التحقير، وهو المعني الدارج فى اللغة الإيطالية، والمستخدم في

وصف المكائد التافهة في السياسة الإيطالية البرجوازية، إبتداء من كافور حتى جيوليتي.

(٧) «الحركة العصرانية» "Modernism"، هى نتاج التحدى الذى تمثله الاشتراكية وسط الجماهير. وتهدف الى إعادة الحياة الي الكنيسة كقوة اجتماعية فى نهاية القرن التاسع عشر، ولتلافي الآثار الناجمة عن رفضها السماح للكاثوليك بالمشاركة في شئون الدولة الإيطالية.

لقد كانت علاقة الكنيسة بالدولة والمجتمع، هي الشغل الشاغل للحركة العصرانية، وليس القضايا اللاهوتية بما هي. وكانت نظرية «الديموقراطية المسيحية» هى إسهامها الأيديولوجي الرئيسي. وينبغى أن يحمل تعبير الديموقراطية المسيحية في تلك الفترة علي معناه الحرفى. وقد قمعت الحركة العصرانية/ المسيحية الديمقراطية فى ظل ولاية بيوس العاشر (١٩٠٣ - ١٩١٤). ولكنها عادت الى الظهور مرةأخرى بفضل ستوزرو Storzo والحزب الشعبى Partito popolare في ١٩١٨.

لقد كان الهجوم علي الحركة العصرانية الذى ارتبط ببيوس العاشر باسم التكاملية integral-ism، التي كانت حركة لاهوتية تستهدف توطيد دعائم سلطة الكنيسة فى مواجهة العلمنة. وكان للتكاملية فى الواقع نتائج اجتماعية رجعية، وإن بدا أنها ذات طابع مذهبي صرف. وكانت الديمقراطية المسيحية تمثل لفترة طويلة تياراً تقدمياً داخل الكنيسة.

لقد إتخذ الحزب الشعبي فى البداية موقفا غامضا من الفاشية. ولكن النظام حظر نشاطه في النهاية مع غيره من الأحزاب. غير أنه عاد الي الظهور مرة أخرى، إبان المقاومة باسم الديمقراطية المسيحية. ويرجع الدور الذى تلعبه حاليا الديموقراطية المسيحية، كحزب سياسي جماهيرى يسيطر عليه رأس المال الكبير وهيراركية الكنيسة، فى الفترة ١٩٤٥ - ١٩٤٧.

* تذكر الحكاية التى رواها ستيد Steed في مذكراته، عن الكاردينال الذي أوضح لإنجليزي بروتستانتي مشايع للكاثوليكية أن معجزات سان جنَّارو San Gennaro [سان جانوريوس St.Ganuarius] هي أحد بنود العقيدة عند البسطاء من أهالى نابولي، ولكنها ليست كذلك فى نظر المثقفين. وان الأناجيل ذاتها، فيها «مبالغات». والذى يجيب عن السؤال: «ولكن، ألسنا مسيحيين؟ قائلا «إننا «أساقفة» كنيسة روما، أى «ساستها».

(٨) إشارة إلي الأطروحة الحادية عشر من أطروحات فيورباخ لماركس، التى تعني، كما يؤولها جرامشي، أن الفلسفة (وخاصة فلسفة الممارسة) هي نشاط إجتماعي - عملي يحدد فيه كل من الفكر والفعل الآخر.

(٩) يتسخدم جرامشي تعبير «نخبة» "élite" يمعني يختلف كل الإختلاف عن معناه عند منظري «النخب السياسية»، الذين جاء وا بعد بريتوPareto. فالنخبة عند جرامشى، هى الطليعة الثورية لطبقة اجتماعية، المتصلة بقاعدتها السياسية والفكرية إتصالا لا ينقطع.

(١٠) لاينبغى أن تفهم كلمة «شمولى» "totalitarian" هنا، بمعناها الحديث، وإنما بمعنى «الموحد» "unified" و«الشامل» "all absorbing" فى نفس الوقت.

(١١) «الغائية» "Finalism": تصور أن التاريخ يعمل دائماً علي تحقيق غاية حتمية. والفكرة التي يهاجمها جرامشي هنا، هي فكرة الحتمية التاريخية، وخاصة فكرة الإنهيار التلقائى «الحتمى»

للرأسمالية، ليحل محلها النظام الإشتراكى.

* فى هذه المسألة، انظر: ماكس فبر، الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية، L'etica protestante e lo spirito del capitalismo; published in Nuovi studio, volume four 1931 et seq. [Die protestantische Ethik und der Geist des capitalismo, first published in the Archive Fur Sozlalwissenschaft und Sozial-politik,vols.xx and xx1, 1904 and 1905. English translation 913 y Talcott Parsons) The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, London, Allen and Union, 1930).

وانظر كتاب جروثيوسين Groethuysenحول الأصول الدينية للبرجوازية الفرنسية: [Origine de l"esprit bourgeois en France, Vol.I.L"Eglise et la bourgeoisie, Paris, 1927].

---

* The fading away of "fatalism" and "mechanicism" marks a great historical turning-point: hence the great impression of Mirsky's résumé. Memories that it has raised: I remember in Florence in November 1917, a discussion with Mario Trozzi, and the first mention of Bergsonism, voluntarism, etc.[28] One could make a semi-serious sketch of how this conception presented itself in reality. I also remember a discussion with Professor Presutti in Rome in June 1924. Comparison with Capt. Giulietti made by G. M. Serrati, which was for him decisive and conferred a death sentence. For Serrati, Giulietti was like the Confucian to the Taoist, like the southern Chinese, the busy and active merchant, in the eyes of the mandarin scholar from the North, who looks down with the supreme contempt of the enlightened sage for whom life holds no more mysteries, on the southern mannikins who hope, with their busy, ant-like movements to capture "the way". Speech by Claudio Treves on expiation. This speech had something of the spirit of an Old Testament prophet. Those who had wanted and had made the war, who had torn the world from its hinges and were therefore responsible for post-war disorder, had to expiate their sins and bear the responsibility for the disorder; they were guilty of "voluntarism" and had to be punished for their sin, etc. There was a certain priestly grandeur about this speech, a crescendo of maledictions which should have petrified us with terror but were instead a great consolation, because they showed that the undertaker was not yet ready and that Lazarus could still rise again.

(١٢) ونعني الإجتماع الذى حدث ليلة ١٨ نوفمبر ١٩١٧، بين زعماء وأنصار التيار «المتشدد» داخل الحزب الإشتراكى، والذى عنى أساسا باعداد وثيقة تنتقد الجناح الإصلاحى فى الحزب، لموقفه من الحرب. ويبدو أن تروتزي Trozzi قد عنف جرامشى أثناء المناقشة لنزعته الإرادوية البرجسونية Bergsonian voluntarism. لقد كانت آراء جرامشي فى ذلك الوقت غير أرثوذكسية بلا جدال، بمقاييس الدولية الثانية. ويدل علي ذلك، مقال الثورة ضد رأس المال المالى الشهيرة المنشور في صحيفة Aventi La rivoluzune contro il Capitale. وقد نشر هذا المقال بعد أسبوع من إجتماعه مع تروتزي (تروتسكى) وآخرين. وكان المقال موضع نقد واسع، لأنه بدا وكأنه يضع النزعة الثورية «اللينينية» في مقابل سلبية «الماركسية» والحتمية. غير أن جرامشى لم يكن عندئذ قد إطلع فى الحقيقة - كما أوضح فى الكراسات - علي كتابات برجسون. وإن كان برجسون قد أثر فى سوريل، الذي أثر بدوره في فكر جرامشي فى فترة مبكرة. وكان إتهام تروتزى لجرامشي دافعاً لإعادة تمحيص ونقد تأثير المثالية والبرجسونية فى عمل سوريل.

(١٣) norma di vita، وكان اللفظ الذي استخدمه كروتشه «الأخلاق» (etica)، واستخدمه جرامشي لإبراز الصلة بين المعايير الأخلاقية والحياة العملية، والتى ينكرها ضمنا مذهب كروتشه.
(١٤) الأناوحديه أو التصورية المطلقة Solipsism إحدى صور المثالية الذاتية، تزعم أن الذات هي الموضوع الوحيد للمعرفة.
(١٥) أى أن قدرتنا علي التفكير، والتأثير فى العالم تتوقف على الآخرين، الذين هم أيضا ذوات وموضوعات للتاريخ.
(*) البرجماتيون Pragmatists : ونعنى هنا المتخصصون فى علم البرجماطيقاpragmatics وهو فرع من فروع فقه اللغة يدرس العلاقة بين الكلمات أو الرموز ومستخدميها [المترجم].
(*) ef. the scritti [writings] of G. Vailati (florence, 1911) among which the essay il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illasori [language as an obstacle to the elimination of iillusary comflicts.].
(١٦) «عاطفة» "passion" تعبير كروتشوى يشير الى الإنفعال العاطفي الذاتي، سواء كان إيجابيا أم سلبيا. ويستخدم كروتشه هذا التعبير بمعناه القبيح. فهو يرى مثلا، أن السياسة هي مجرد «انفعال عاطفى»، وليس كما يرى جرامشي مركز النشاط في حياة الإنسان.
* قارن بين تأكيد فيورباخ والحملة التي شنها مارينتّى Marinetti ضد سباجتى Spaghetti، ودفاع بونتنپيللى Bontempelli السجالى عنه في عام ١٩٣٠، عندما كانت الأزمة العالمية فى ذروتها.
(١٧) «وحدوى» "unitary" بمعني أنه ينشئ مبدأ محدداً للوحدة.
(١٨) «قطعى» "categorical"، أى لاتاريخى ولا جدلى.
(١٩) Servo della gleba،المفهوم المقصود هنا هو مفهوم وحدة الأضداد. فالأرستقراطية بالتعريف تفترض وجود طبقة أخرى، هى طبقة الأقنان، التى تتحدد بالنسبة لها خصائص الأرستقراطية.
(٢٠) إستعار جرامشي بعض المفردات، التي ستخدمها هنا من برجسون، لسد فجوه أحس بوجودها فى النظريات الماركسية التقليدية، وفى الممارسة الاجتماعية والفردية. وكان ذلك مبررا لإتهام الماركسيين «الأرثوذكس» له بالمثالية.
(٢١) أى شكل من أشكال الفكر، يرى أن المبادئ التى تحكم العالم التاريخى، موجوده في هذا العالم ذاته. فلا حاجة الى اللجوء الى مبدأ فلسفى أو قوة محركة خارجية. ويعتبر جرامشى فلسفة الحلول immanentism تطوراً ايجابيا، ولكنه يرفضها فى صيغتها المثالية.
* إنهال الثناء أخيرا على كتاب العالم بلا روح Le monde sans ame لـ دانييل روب Daniel Rops وهو كاتب فرنسي كاثوليكي شاب. وقد ترجم الكتاب أيضا الى الإيطالية. ومن المهم في هذا الخصوص، فحص مجموعة كاملة من المفاهيم، التى إستخدمها المؤلف بطريقة سفسطائية، لإحياء مواقف تنتمي الى الماضى، كما لو كان لها أهميتفى الوقت الحاضر.
(٢٢) il reale é "razionale" attuosamente e attualmente، الفكرة القائلة أن كل ماهو عقلاني حقيقى وكل ماهو حقيقى عقلاني فكرة مأخوذة من كتاب فلسفة الحق لهيجل. ويستخدمها جرامشي هنا لا باعتبارها مبدأ عاماً، وإنما ليصف لحظة وحدة البنية والبنية الفوقية، لحظة وحدة

الفكر والفعل.

(٢٣) إعتاد جرامشي الحذر في إنتقاء مصطلحاته، حتى لا يثير شكوك الرقيب. وربما كانت هذه العادة الذهنية هي التي أوحت له بهذا الإستخدام البالغ التفرد لكلمة "catharsis" ليشير إلي إكتساب الوعي الثوري. ومعناها الأصلي تطهير العواطف بالفن عند أرسطو.

* علينا دائما أن نأخذ في الإعتبار النقطتين اللتين تتأرجح بينهما هذه العملية: لا يطرح أى مجتمع على نفسه مشاكل لم توجد بعد الشروط اللازمة والكافية لحلها. ولا يزول أى مجتمع قبل أن يستنفذ كل إمكاناته.

(٢٤) «العائلة المقدسة»، كارل ماركس وفريدريك إنجلز.

* ef. the article by father Mario Barbera in La civilta Cattolica, 1 June 1929

(٢٥) إشارة الي جنتيلي والى كتابه: نظرية الروح باعتبارها فعلاً محضاً، Teoria dello spirito come atto puro, 1916 التى تمجد «الفعل» بما هو، الذى لايقترن بأى وعى موضوعى أو تأمل ذاتى.

(٢٦) «حزب أيديولوجى» "ideological party": أى تجمع أو تحالف ايديولوجى يشبه الحزب فى المجال السياسي من حيث التنظيم والوظيفة.

(٢٧) روبيرتو أرديجو Roberto Ardigo (١٨٢٨ - ١٩٢٠) فيلسوف إيطالي وضعى بارز.

(*) المذهب الحسى هو المذهب القائل أن معارفنا إما إحساسات أو راجعة إلى إحساسات. وهو بهذا يرد المعقول الى المحسوس - المترجم: المعجم الفلسفى - د. مراد وهبة.

(٢٨) اليسّاندرو مانزونى Alessandro Manzoni (١٧٨٥ - ١٨٧٣)، روائى وشاعر إيطالي، تأثر بأفكار حركة التنوير الفرنسية والإيطالية، غير أنه تحول الى الكاثوليكية فى ١٨١٠.

* كان دستوت دي تراسى Destutt de Tracy (١٧٥٤ - ١٨٣٦) أكثر الأدباء فاعلية فى نشر الأيديولوجيا. (علم الأفكار - المترجم) لسهولة أسلوبه، وطريقته الشعبية فى شرح أفكاره. وهناك أيضا دكتور كابانيس Dr, Cabanisفى: تقرير حول الفيزياء والأخلاق rapport du physique et du moral(كونديلاك Condillac، وهيلڤيسيوس Helvetius الخ... فلاسفة بالمعني الضيق للكلمة). الصلة بين الكاثوليكية والايديولوجيا: مانزوني Manzoni، كابانيس، بورجيه Bourget، تين taine (كان تين يعد زعيم المدرسة اذا ماقورن بموراً Mourras وغيره ممن ينتمون الى التيار الكاثوليكى).

وأيضا «القصة السيكولوجية» (كان ستندال تلميذ دي تراسى، الخ). ومبادئ الايديولوجيا ele-ments de l'ideolgie(باريس ١٨١٧ - ١٨١٨) هي العمل الرئيسى لدستوت دي تراسى والترجمة الإيطالية أكمل: Elementi di ideologia del conte Destutt de Tracy translat-ed by G.Compognoni, Milan, stamperia di giambattista, sonzogno, 1819). أما النص الفرنسى فينقصه قسم بأكمله، أعتقد أنه عن الحب، إطلع عليه ستندال فى الترجمة الإيطالية واستخدمه.

(٢٩) هنري دي مان Henri De Man، اشتراكى ديمقراطي بلجيكى، مؤلف كتاب مابعد الماركسية

Au dela du Marxism وكثيراً ما أشارت اليه الكراسات ونقدته.

كان المبرر العملي لتحمس كروتشه لدى مان، هو عداؤهما المشترك للماركسية الثورية، وان كانت الفلسفة الكروتشويه تنكر أنها لعبت دوراً مؤثراً في فكر ايديولوجى وعملى مثل فكر دي مان.

(٢)
مشكلات الماركسية

مدخل

ضمّنا هذا القسم من كراسات السجن النصوص الاساسية التى تعالج مشكلات الماركسية ذاتها.

يتسم الجزء الأول: «بعض المشكلات فى دراسة فلسفة الممارسة »بالتجزء الذى يتسم به: مشكلات الفلسفة والتاريخ، والناجم عن اعادة ترتيب الناشرين الايطاليين الأصليين لمادة كتاب جرامشى: المادية التاريخية وفلسفة بنيدتو كروتشه Benedetto Croce.

وهناك تيمتان أساسيتان فى هذه الملاحظات:

الأولى: الحاجة الى إعادة بناء تصورنا لنشأة الماركسية مبتدئين بأعمال ماركس وإنجلز ذاتها.

والثانية: تنقية التراث الماركسى من مختلف الإضافات الوضعية و/أو الكانطية الجديدة neo-Kontian الغريبة عنه، والتى تميز بها جانب كبير من الماركسية الأثوذوكسية منذ وفاة إنجلز.

ويؤكد جرامشى فى هذه الملاحظات أن ماركس مدين للاقتصاد السياسى الانجليزى، وللتراث المثالى للفلسفة الالمانية، الذى يمثل هيجل ذروته، معتبراً الماركسية تأليفاً بين هذين الاتجاهين والتراث السياسى للثورة الفرنسية. وتكمن أصالة الماركسية من هذا المنظور فى رفضها الحاسم لأية صورة من صور الترانسندنتالية transcendentalism لا فى نزعتها المادية. وهذا قاد جرامشى الى اعادة صياغة نقد الفلسفة المثالية. وبالرغم من دفاعه عن ضرورة تفنيد نظريات كروتشه، وتكريس أقسام كبيرة من كراسات لهذه المهمة «المادية التاريخية وفلسفة بندتو كروتشه» (لم يعاد نشرها فى هذا المجلد) بالرغم من ذلك اعتبر الترانسندنتالية والميتافيزيقا لا المثالية العدو الرئيسى لفلسفة الممارسة، واضعا فى بؤرة إهتمامه الانحرافات الكانطية الجديدة للماركسية النمساوية عند أدلر Adler وهيلفردنج Helferding، ونزعة بليخانوف وبوخارين «المادية» الأرثوذكسية.

ويتألف الجزء الثانى من هذا القسم من «ملاحظات» جرامشى «النقدية» «حول محاولة فى علم إجتماع شعبى»، يقدم فيهما مسبباً للجانب «المادى المبتذل» فى المادية الارثوذكسية. نشر كتيب بوخارين: نظرية المادية التاريخية، كتيب فى علم الاجتماع الشعبى لأول مرة فى موسكو ١٩٢١. واعيد طبعة عدة مرات. ونشر الن وأنوين Allen and

Anwin. فى ١٩٢٦ ترجمة إنجليزية له بعنوان : «المادية التاريخية، مذهب فى علم الاجتماع»، إعتمدت على الطبعة الروسية الثالثة. وظهرت طبعة فرنسية فى العام التالى، ربما تكون هى الطبعة المعروفة لجرامشى. وقد فضّلنا - لاسباب سوف يتبينها القارئ - أن نتقيد فى ترجمتنا بالعنوان الأصلى كما إستخدمه جرامشى.

ولقد وجهت الى هذا الكتيب إنتقادات مختلفة من لوكاتش Lukacs أساساً (انظر مجلة اليسار الجديد، العدد رقم ٣٩)، بل ومن فلاسفة روس أيضا، لنزعته الوضعية والمادية المبتذلة.

وقد لاحظ لينين فى «وصيته» أن بوخارين كان منظراً المعياً، ولكنه كان «يجهل الدياليكتيك». وتزايدت حدة هذا النقد بعد إحياء الإهتمام بالدياليكتيك بنشر الكراسات الفلسفية للينين.

وازاء هذا النقد حاول بوخارين ان يغير وجهة نظره. ويشير جرامشى فى هذا الخصوص الى ورقة قدمها بوخارين الى مؤتمر لندن لتاريخ العلم فى يونيو - يوليو ١٩٣١، وللأسف لم نتمكن من العثور لها على اثر.

ومع ذلك، فإن النص الذى كتبه بوخارين لأكاديمية العلوم السوفييتية فى ١٩٣٣ (المنشور فى: الماركسية والفكر الحديث، نشره بوخارين وآخرون وحرره رالف فوكس، لندن ١٩٣٥) يمثل بلاشك محاولته الأخيرة للتوفيق بين أفكار كتيب ١٩٢١، والانتقادات الموجهة اليه، وليس فقط إنتقادات ديبورين Deborin ولوكاتش «المثالية». كانت أيام بوخارين عندئذ قد أصبحت عندئذ معدودة سياسيا وفلسفياً. فقد كان موضع هجوم عنيف بسبب معارضته للخطة الخمسية الأولى والتجميع الزراعى، وقدم للمحاكمة لاشتراكه فى «مؤامرة» مزعومة، وأعدم فى ١٩٣٨.

الإهتمام بنقد جرامشى لبوخارين، وأهمية هذا النقد مزدوجة. فقد كان بوخارين اولا وقبل أى شئ يمثل - بالرغم من العار الذى لحق به بعد ذلك - تياراً مؤثراً داخل الماركسية الارثوذوكسية. وكان يعد من نواحى كثيرة الوارث لتراث مادى إزدهر فى دوائر الاشتراكية الديموقراطية، وداخل الحركة الشيوعية على السواء، وظل تأثيرة باقيا حتى اليوم.

ومن هنا كان لفضح جرامشى للاسلوب الفج المبتذل، الذى يمثله الكتيب، من وجهة ماركسية بديلة، أهمية تفوق أهميته الأكاديمية والتاريخية. والأهم من ذلك، ان جرامشى إقترب بتفنيده للموقف المادى المبتذل للكتيب فى «ملاحظاته النقدية»، اكثر مما فعل فى أى

موضع آخر، من العرض المنهجى للمبادئ التى تشكل أساس تناول مشكلات النظرية الماركسية. لقد كانت ماركسية جرامشى نقدية فى جوهرها. ولهذا السبب، لم يكن ليقبل أى نظرية تحاول إختزال الماركسية الى علم وضعى، هو فى حالة بوخارين، «علم الاجتماع» - مميزاً بين الشئ الذى نعرفه وعملية اكتساب المعرفة ذاتها.

ومن خلال تحليله لأخطاء الكتيب - النزعة السوسيولوجية المتطرفة، والمادية المبتذلة وضيق الأفق والجهل بالديالكتيك - إستطاع جرامشى ان يعبر باكبر قدر من الوضوح عن النزعة التاريخانية الجدلية dialectical historicism، وهى السمة المميزة لعبقريته.



مشكلات الماركسية

بعض المشكلات فى دراسة فلسفة الممارسة

عرض المشكلة

إبداع رؤى جديدة للعالم Weltanschauungen لاخصاب ثقافة عصر تاريخى، وإثرائها، إبداع يستلهم فلسفيا الرؤى الأصيلة للعالم. لقد ابدع ماركس رؤية للعالم، فما هو وضع اليتش {لينين}، أكان وضعاً تابعاً وثانوياً؟ الاجابة عن هذا السؤال نجدها فى الماركسية ذاتها كعلم وكفعل معاً.

الانتقال من اليوتوبيا الى العلم، ومن العلم الى الفعل. خلق طبقة حاكمة {classe dirigente} (أى تأسيس دولة) يعنى خلق رؤية جديدة للعالم. مامعنى أن البرولتاريا الالمانية هى الوارثة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية؟

من المؤكد ان ماركس(١) كان يريد أن يبين الوظيفة التار يخية للفلسفة عندما تصبح نظرية طبقة، سوف تتحول بدورها الى دولة. وهو ما أصبح يفضل لينين حقيقة واقعة فى بلد معين.

لقد اشرت فى موضع آخر الى الأهمية الفلسفية لمفهوم وواقع الهيمنة/القيادة

الذى يعد لينين مسئولا عنهما. إن تحقق الهيمنة / القيادة هو النقد الحقيقى hegemony للفلسفة، انه جدلها الحقيقى. قارن فى هذا الخصوص ماكتبه جرازيادى Graziadei* فى مقدمة كتابه: «الثمن وفائض الثمن فى الاقتصاد الرأسمالى».(٢). إنه يقدم ماركس بإعتباره واحداً من رجال العلم العظام. وهذا خطأ جوهرى، فلم يبدع واحداً من هؤلاء رؤية أصيلة ومتكاملة للعالم. لقد افتتح ماركس فكريا، عصراً تاريخيا جديداً، سوف يستمر على الأرجح قروناً. بمعنى أنه سوف يبقى الى أن يختفى المجتمع السياسى، وينشأ المجتمع المنظم regulated Society، وتحل فكرة الحرية محل الضرورة. عندئذ فقط يمكن تجاوز رؤيته للعالم.

من العبث والحماقة المفاضلة بين ماركس واليتش، فهما يعبران عن مرحلتين: مرحلة العلم ومرحلة الفعل، وهما متجانستين ومتباينتين فى نفس الوقت.

من العبث إذن، أن نقارن تاريخيا بين المسيح والقديس بولس. فالمسيح رؤية للعالم. أما القديس بولس فهو المنظم، والفعل، والانتشار لرؤية للعالم وتوسعها. وكلاهما ضرورى لاغنى عنه بنفس القدر، وله من ثم ذات القامة التاريخية. ويمكننا أن نسمى المسيحية تاريخيا «المسيحية – البولسية» "christianity-Paulinism"، وهى فى الحقيقة تسمية أدق (والايمان بـ ألوهية المسيح هو وحده الذى حال دون ذلك. غير أن الايمان ذاته عنصر تاريخى وليس عنصراً نظرياً).

قضايا منهجية

إذا أردنا أن ندرس ميلاد رؤية للعالم لم يسبق لمؤسسيها شرحها شرحاً منهجيا (فضلا عن أنها رؤية ينبغى البحث عن إتساقها الجوهرى، لا فى كتاب واحد، أو فى مجموعة من الكتابات، بل فى تطور كل العمل الفكرى المتعدد الجوانب، الذى يحتوى عناصر هذه الرؤية بصورة مضمرة). فلابد أن ندرس هذال العمل دراسة فيلولوجية تمهيدية مفصله، تراعى فيها الدقة والأمانة العلمية والاخلاص الفكرى، دون تصورات مسبقة، أو مصادرات، أو تحيز.

يلزم أولا تصور التطور الفكرى للمفكر موضوع بحثنا لنحدد العناصر الثابتة و«الدائمة»، *اى تلك العناصر التى يعتقد أنها تمثل فكر المفكر الخاص*، والمتميز عن «المادة» التى درسها من قبل، وكانت حافزاً له على التفكير، وتسمو عليها.

والعناصر الأولى هى وحدها التى تمثل الجوانب الجوهرية فى عملية التطور الفكرى. ويمكن إجراى هذا الانتقاء بالنسبة لمراحل تتفاوت طولاً. وهو إنتقاء تحكمه العوامل الداخلية،

وليس العوامل الخارجية (وان كان يمكن إستخدامها أيضا والانتفاع بها)، ويتمخض عن «نبذ» بعضها، وإستبعاد مجموعة من المذاهب والنظريات الجزئية، التى ربما يكون المفكر قد تعاطف معها فى وقت من الاوقات، لدرجة أنه كان يقبلها مؤقتا، وينتفع بها فى عمله النقدى التاريخى، وفى إبداعه العلمى.

يلاحظ كل العلماء من واقع تجربتهم الذاتية أن دراسة أية نظرية جديدة «بحماس بطولى» (أى دراستها لا بدافع الفضول السطحى وحده، بل للولع الشديد بها) لفترة من الزمن، تجعل الدارسى لاسيما إذا كان صغيراً ينجذب اليها تلقائيا، وتستحوز عليه، الى أن يدرس نظرية جديدة. وحينئذ ينشأ توازن حرج، ويتعلم الدارس كيف يدرس بتعمق دون أن يستسلم لسحر النظرية والمؤلف الذى يدرسه. وتصدق هذه الملاحظات من باب أولى، كلما كان لدى المفكر موضوع البحث دافعا قويا، وطبيعة سجالية، ويفتقر الى الروح المذهبية ésprit de Systeme. أو عندما نكون بصدد شخصية يرتبط لديها النشاط النظرى بالنشاط العملى إرتباطاً لاينفصم، وتتمتع بعقل لا يكف عن الحركة والابداع، وحس نقدى - ذاتى قوى لايرحم.

إذا سلمنا بهذه المقدمات، فينبغى أن يسير العمل وفقا للخطة التالية:

١- إعادة بناء السيرة الذاتية للمؤلف، لافيما يتعلق بنشاطه العملى فحسب، بل وفيما يتعلق بنشاطه الفكرى بالدرجة الأولى.

٢- اعداد قائمة بكل أعماله حتى مايجوز إهماله منها. وترتيبها ترتيباً زمنياً، وتقسيمها وفقا لمعيار داخلى: التكوين الفكرى، والنضج، وإمتلاك وإستخدام الطريقة الجديدة فى التفكير، وفى النظر الى الحياة والعالم. وينبغى ان يحظى البحث عن الفكرة الرئيسية الموجهة للعمل Leitmotiv، وعن إيقاع الفكر فى تطوره باهتمام اكبر من تأكيدات المؤلف العارضة، وأقواله المأثورة المتفرقة.

هذا العمل التمهيدى ضرورى للقيام بأى بحث أعمق. كذلك ينبغى التمييز فى أعمال المؤلف بين تلك الاعمال التى أنجزها وقام بنفسه بنشرها، أو التى لم تنشر لأنها لم تكتمل، وتلك التى قام بنشرها أحد أصدقائه أو تلاميذه، ولكنها تعرضت للتنقيح، واعادة التحرير والحذف، الخ، اى للتدخل الايجابى للناشر أو المحرر.

وينبغى مراعاة الحيطه والحذر الشديدين عند تناول محتوى الأعمال التى تنشر بعد وفاة المؤلف، لأنها لا تعتبر أعمالا مكتملة ونهائية. فهى ليست سوى مادة فى طور المعالجة،

ولاتزال مؤقتة. ولاينبغى أن تستبعد إحتمال ان يكون المؤلف قد نبذها أو أنه لم يكن راضيا عنها كلها أو بعضها، لاسيما اذا كانت قد بقيت لفترة طويلة فى مرحلة التأليف، ولم يقرر الانتهاء منها.

وفى حالة مؤسس فلسفة الممارسة [ماركس] يمكن التمييز بين فئتين من أعماله:

١- أعمال نشرت تحت مسئولية المؤلف المباشرة: وينبغى أن نعتد بصفة عامة، لا بالأعمال التى سلمت فعلا للمطبعة فحسب، بل وبكل الأعمال التى «نشرت»، أو طرحت للتداول بأية طريقة من الطرق، كالخطابات والنشرات (والمثل النموذجى: ملاحظات حول برنامج جوتا Notes on the Gotha Programme والمراسلات the correspondence).

٢- أعمال لم ينشرها المؤلف تحت مسئوليته المباشرة، بل قام بنشرها آخرون بعد وفاته: وفى هذه الحالة يستحسن أن تكون لدينا نسخة طبق الأصل لما كتبه المؤلف deplomatic edition(٣)، وهو ماجرى عليه العمل. أو على الأقل الحصول على وصف دقيق للنص الأصلى يستند الى معيار علمى.

وينبغى اعادة بناء كلتا الفئتين حسب المراحل الزمنية، حتى يمكن إجراء مقارنات صحيحة، لا مجرد مقارنات آلية وتحكمية.

وينبغى أن نخص بالدراسة والتحليل المدقّقين معالجة المؤلف لمادة الأعمال التى طبعت فيما بعد بمعرفة المؤلف نفسه.

وكلما بعدت المادة التحضيرية للأعمال التى نشرها المؤلف نفسه عن النص النهائى كما راجعة بنفسه، كلما قلت الثقة فى مراجعة شخص آخر لمادة مماثلة. فالعمل ليس المادة التى جمعت لتصنيفة. ان الاختيار النهائى للعناصر المكونة للعمل، ووضع كل منها فى موضعه، والأهمية التى يعطيها المؤلف لهذا العنصر أو ذاك من العناصر التى جمعها فى الطور التمهيدى للعمل، هى بالتحديد العمل الحقيقى.

وحتى دراسة المراسلات ينبغى توخى الحيطة فى تناولها: فالتأكيد الواثق لأمر من الأمور فى خطاب، قد لايتكرر فى كتاب. واسلوب الخطاب، وان كان فى العادة أوقع تأثيراً، من الناحية الفنية من الاسلوب المتزن المتمعن للكتاب، الا أنه قد يضعف إحيانا حجة الكاتب. والخطابات كالخطب أو المناقشات، تكثر فيها الأخطاء فى المنطق logical errors. فسرعة التفكير غالباً ماتكون على حساب رصانة الفكر.

والمستوى الثانى هو المستوى الذى ينبغى أن نقيم فيه إسهام الآخرين فى توثيق فكر أصيل ومجدد عندما نتناوله بالدراسة.

هكذا ينبغى أن نطرح قضية التماثل بين مؤسسى فلسفة الممارسة {ماركس وإنجلز} كمبدأ عام ومنهج: وعندما يؤكد هذا الشخص أو ذاك إتفاقهما، فهذا لايصدق الا على الموضوع الذى يتناوله، وإذا كان أحدهما قد كتب بعض فصول كتاب للآخر، فهذا لايعنى إطلاقاً أن الكتاب ثمرة إتفاقهما التام.

ليس هناك مايدعو الى الانتقاص من أهمية إسهام الثانى {إنجلز}. ولكن، ليس هناك أيضا مايدعو الى التوحيد بينهما {ماركس وإنجلز}، أو الاعتقاد بأن كل مانسبه {إنجلز} الى {ماركس} صحيح تماماً، أو أن فكر إنجلز لم يتسرب اليه قط.

لقد أظهر إنجلز بالتأكيد نزاهة وبعداً عن الغرور لا نظير لهما فى تاريخ التأليف. غير أن هذه ليست هى القضية، ولا هى أيضا قضية التشكيك فى أمانة إنجلز العلمية المطلقة. وإنما القضية، هى أن {إنجلز} ليس {ماركس}. وإذا أردنا أن نعرف {ماركس} فعلينا أن نبحث عنه أولا فى أعماله الأصلية، أى الاعمال التى نشرها بمعرفته.

يمكننا أن نستخلص من هذه الملاحظات بعض المحاذير، فيما يتعلق بالمنهج، وبعض الارشادات للابحاث التى تتصل بهذا الموضوع. وعلى سبيل المثال: ماهى قيمة كتاب رودولفو موندولفو Rodolfo Mondolfo عن المادية التاريخية لفريدريك إنجلز، الذى نشره فورماجينى Formaggini فى ١٩١٢؟

عبّر سوريل فى خطاب الى كروتشه عن شكوكه فى إمكان دراسة موضوع قصور قدرات {إنجلز} كمفكر أصيل، مع التسليم بهذا القصور. وكثيراً ماكان سوريل يردد أنه لاينبغى الخلط بين المؤلفين.

وبصرف النظر عن تساؤل سوريل فإن مجرد تأكيد قصور قدرات الصديق الثانى كمنظر (أو أنه على الأقل يحتل مكانة ثانوية بالنسبة للصديق الأول) يجعل البحث عن صاحب الفكر الأصيل أمراً لا غنى عنه.

والحق أنه لايوجد بخلاف كتاب موندولفو بحث منهجى من هذا النوع فى دنيا الثقافة.

لقد أصبحت شروح {إنجلز} - وبعضها منهجى الى حد ما - توضع فى مكان الصداره باعتبارها مرجعاً موثوقاً، بل المرجع الوحيد الموثوق. ولهذا السبب يبدو لى كتاب موندولفو

مفيداً للغاية، على الأقل فيما رسمه من إرشادات.

أنطونيو لابريولا Antonio Labriola(٤)

قد يكون من المفيد للغاية إعداد موجز موضوعى ومنظم (حتى وان كان من النوع المدرسى - التحليلى) لكل مانشر من أعمال أنطونيو لابريولا، ليحل محل المجلدات التى لم تعد متاحة. فمثل هذا العمل ضرورى للتمهيد لأية مبادرة لاعادة طرح موقف لابريولا الفلسفى للتداول مرة أخرى، وهو موقف لا يعرفه الا القليلون خارج دائرة ضيقة.

ومما يثير الدهشة ان يصف برونشتين Bronstein {تروتسكى} فى مذكراته عمل لابريولا بـ «الهواية» "dilettantism". وهذا الحكم غير مفهوم (اللهم الا إذا كان المقصود هو الاشارة الى الهوه بين النظرية والتطبيق عند لابريولا كشخص. وهذا غير صحيح، الا كتعبير لاشعورى عن التحذلق العلمى الزائف: لمجموعة من المثقفين الألمان كان لها تأثير كبير فى روسيا.

والحق أن لابريولا، الذى أكد إستقلال فلسفة الممارسة عن أى تيار فلسفى آخر، واكتفاءها الذاتى، هو الشخصى الوحيد الذى حاول ان يقيم فلسفة الممارسة على أسس علمية.

لقد تجلى الإتجاه السائد فى تلك الفلسفة فى تيارين رئيسيين:

١- مايسمى بالاتجاه الأرثوذوكسى الذى يمثله پليخانوف (٥) وكتابه: «القضايا الأساسية {للماركسية} الذى يعد فى الحقيقة إرتداداً الى المادية المبتذلة، بالرغم من إدعائه العكس.

لم تدرس «أصول» فكر ماركس الدراسة السليمة: فلابد من دراسة مفصلة لثقافته الفلسفية (والمناخ الفلسفى العام الذى أثر فى تكوينه الفكرى بصورة مباشرة أو غير مباشرة) كمدخل لدراسة أهم كثيراً، هى دراسة فلسفته «الأصيلة»، التى لا يكفى فيها دراسة بعض «المصادر» القليلة لـ «ثقافته» الذاتية. فلابد أن نأخذ أولا فى الاعتبار نشاطه الابداعى البناء. إن الطريقة التى طرح بها بليخانوف القضية، نموذج للمنهج الوضعى، وهى تدل على قدراته الهزيلة فى النظرية وفى الكتابة التاريخية.

٢. حتم نمو الاتجاه الأرثوذوكسى نمو نقيضه: الاتجاه الى ربط فلسفة الممارسة

بالكانطية، وبالاتجاهات الفلسفية غير الوضعية non-positivist، وغير المادية. ويبلغ هذا الاتجاه منتهاه فى «اللا أدريه» المتمثلة فى فكر أتُّو باور Otto Bauer(٦)، الذى كتب فى كتابه عن الدين أن الماركسية يمكن أن تندمج فى أية فلسفة وأن تجد فيها سنداً لها، حتى التوميه Thomism(٧). وهذا الاتجاه الأخير، لا يعد فى الحقيقة اتجاها بالمعنى الصحيح، بل «مجموعة» من كل الاتجاهات - بما في ذلك نزعة دى مان De Man الفرويدية - التى لاتقبل مايسمى بـ «أرثوذكسية» التحذلق العلمى الألمانى.

لماذا لم يحظ لابريولا وطريقته فى طرح مشكلة الفلسفة بما يستحقه من التقدير؟

يمكننا أن نقول ماقالته روزا {لوكسمبورج} عن الاقتصاد النقدى {رأس المال} وأدق قضاياه: فى المرحلة الرومانسية من النضال، مرحلة الاضطرابات الشعبية Strum and Drang(٨)، يتركز كل الاهتمام فى اسلحة النضال المباشر، والقضايا التكتيكية فى الحقل السياسى، وفى القضايا الثانوية فى حقل الفلسفة. ولكن ما أن تصبح جماعة تابعة Subaltern group مستقلة ومهيمنة فعلا، خالقة بذلك دولة من نوع جديد، حتى تشعر بالحاجة الملموسة الى بناء نظام فكرى وأخلاقى جديد، أى مجتمع من طراز جديد، ومن ثم الحاجة الى تطوير رؤى أشمل وأسلحة أيديولوجية أدق وأمضى. ومن هنا كانت الحاجة الى اعادة أفكار لابريولا الى التداول، وجعل نهجه فى طرح المشكلة الفلسفية النهج السائد.

وبهذا يمكننا أن نبدأ النضال من أجل ثقافة مستقلة وأرقى. وهذا هو الوجه الإيجابى لهذا النضال. أما مظاهرة السلبية والسجالية فتتمثل فيما يسمى «معادة الحرمان a-privative»، ومعاداه الالحاد "anti"-a-theism، ومعاداة النفوذ السياسى لرجال الدين anti-clericalism،... الخ. وبهذا نضفى شكلا حديثا وعصرياً على الأساس الأخلاقى لنمط الدولة الجديد*.

فلسفة الممارسة والثقافة الحديثة

لقد كانت فلسفة الممارسة إحدى «لحظات»(٩) الثقافة الحديثة. فقد حكمت الى حد ما بعض التيارات الثقافية وأثرتها. ولقد أهمل من يسمون بالارثوذكسيين دراسة هذه الحقيقة البالغة الأهمية الدلالة. ولهذا السبب : كانت أهم توليفة فلسفية هى تلك التى تجمع مابين فلسفة الممارسة ومختلف التيارات المثالية. وهى حقيقة بدت فى نظر الارثوذكسية - التى ترتبط أساساً بتيار ثقافى معين فى الربع الأخير من القرن الماضى (الوضعية، العلمويّة scientism)(*) - ضربا من العبث، ان لم ضرباً من المغالطه (ولاينكر أحد أن بليخانوف قد

أشار فى مقاله عن الأسس Fundamentals الى هذه الحقيقة، التى ألمع اليها دون أن يحاول تقديم تفسير نقدى لها. ولهذا السبب، لابد من تقييم محاولة لابريولا دراستها).

وماحدث هو: أن فلسفةَ الممارسة قد تعرضت فى الواقع لمراجعة مزدوجة، بمعنى أنها قد إدرجت ضمن توليفة فلسفية مزدوجة a double philosophical combination، فمن جهة، إستوعبت بعض التيارات المثالية بعض عناصرها صراحة أو ضمنا، وأدمجها فيه (ويكفى أن نذكر كروتشه، وجنتيلى، وسوريل، وحتى برجسون، والبرجماتية(. ومن جهة أخرى، إعتقد من يسمون بالارثوذكسين، المعنيين بالبحث عن فلسفة أشمل - من وجهة نظرهم الضيقة للغاية - من «مجرد» تفسير للتاريخ، أنهم يمثلون العقيدة الصحيحة إذ يوحدون بصورة جوهرية بين هذه الفلسفة والفلسفة المادية التقليدية. وثمة تيار آخر عاد مرة أخرى الى الكانطية (ويمكننا أن نذكر هنا الى جانب الاستاذ ماكس أدلر Max Adler(١٠) فى ڤينا، الاستاذين الايطاليين الفريدو بوجِّى Alfredo poggi وأديلشى باراتونو Adelchi Baratono)(١١).

ويلاحظ بصفة عامة، أن معظم التيارات التى حاولت التأليف بين فلسفة الممارسة، والاتجاهات المثالية تتمثل فى المثقفين «النظريين» "pure" intellectuals، بينما تتمثل الأرثوذكسية فى الشخصيات المثقفة التى تميزت اكثر من غيرها بالتفرغ للنشاط العملى، ومن ثم كانت أوثق ارتباطا (بصلات خارجية الى حد ما) بالجماهير الشعبية العريضة (وهى حقيقة لم تمنع أغلبهم من القيام بالعاب بهلوانية، لم تكن من نتائجها التاريخية - السياسية هينه).

ولهذا التمييز أهمية كبيرة. فلم يكن ليفوت المثقفين «النظريين»، الذين يتصرفون باعتبارهم القائمين على صياغة أكثر أيديولوجيات الطبقات الحاكمة إنتشاراً، وقادة جماعات المثقفين فى بلادهم، لم تفتهم الإفادة من بعض عناصر فلسفة الممارسة، على الأقل لتعزيز رؤاهم، وللتخفيف من غلو التفلسف التأملى / النظرى Speculative philosophism بالواقعية التاريخانية hisloricist realism للنظرية الجديدة، وتزويد ترسانة الجماعة الاجتماعية التى يرتبطون بها بأسلحة جديدة.

ومن جهة أخرى، وجد التيار الارثوذوكسى نفسه متورطاً فى نضال ضد اكثر الايديولوجيات إنتشاراً بين الجماهير الشعبية، وهى الترانسندنتالية الدينية religious transcendentalism . وظن هذا التيار أن المادية وحدها، وفى أكثر صورها فجاجه وإبتذالا كافية للتغلب عليها. غير أن هذه المادية ذاتها أبعد ما تكون عن نوع من الحس المشترك المحايد. فقد بقيت حيه فى وعى الشعب اكثر مما كان يعتقد عندئذ أو الآن، وذلك بفضل

الدين ذاته، الذى إتخذ شكلا منحطاً تافها مليئاً بالشعوذه والسحر، الذى تلعب فيه المادة دوراً ليس هيناً.

لقد تميز لابريولا عن كلا التيارين بتأكيده (ومن المسلم به أنه لم يكن واضحاً دائما) أن فلسفة الممارسة فلسفة مستقلة وأصيلة، تحتوى فى ذاتها على العناصر اللازمة لتطورها وتحولها من تفسير للتاريخ الى فلسفة عامة. هذا هو الاتجاه الذى ينبغى أن نعمل فيه على تطوير موقف لابريولا، الذيى لم تسهم - فيما يبدو - كتب رودولفو موندولفو فى تطويره بصورة متسقة*.

لماذا كان هذا هو قدر فلسفة الممارسة، أن تستخدم فى توليفات تجمع بين عناصرها الأساسية والفلسفة المثالية أو المادية الفلسفية؟ مثل هذا البحث، لابد أن يكون معقداً ودقيقاً، ويتطلب براعة فائقة فى التحليل ورصانه فكرية. فالتماثل الظاهرى بين المفاهيم، يمكن ان يخدع المرأ بسهولة كبيرة، فلا يرى التماثلات الخفية والصلات الضرورية المموهة بينها. وينبغى توخى الحذر النقدى فى تحديد المفاهيم «التى قدمتها» فلسفة الممارسة للفلسفات التقليدية، والتى بفضلها جددت شبابها لفترة قصيرة. وهذا التحديد يعنى كتابه تاريخ الثقافة الحديثة منذ بدأ مؤسسا فلسفة الممارسة [ماركس وإنجلز] نشاطهما (لا أكثر ولا أقل).

ومن الواضح، أن تعقُّب بداية الاستيعاب الصريح لتلك العناصر ليس بالأمر العسير، وان كان ينبغى ان يحلل هذا ايضا تحليلا نقديا. وإختزال كروتشه فلسفة الممارسة الى مبدأ من مبادئ البحث التاريخى الأمبيريقى emperical canon مثل نموذجي. ولقد ساهم هذا المفهوم، الذى تغلغل فى صفوف الكاثوليك (انظر : كتاب مونسينيور أولجياتى Monsignor Olgiati) فى خلق المدرسة الاقتصادية - القانونية الايطالية فى كتابه التاريخ التى ذاعت أفكارها خارج ايطاليا.

غير أن البحث الأصعب والأدق، هو بحث الاستيعاب الضمنى غير المعترف به للمفاهيم الاساسية لفلسفة الممارسة، والذى حدث لأنها كانت إحدى لحظات الثقافة الحديثة، ومناخاً شائعاً بدّل طرائق التفكير القديمة، من خلال أفعال وردود أفعال لم تكن ظاهرة أو مباشرة. ولدراسة سوريل أهمية خاصة من هذه الزاوية. فمن خلال دراسة فكرة وما آل اليه، يمكننا إستخلاص دلالات كثيرة تتصل بموضوعنا. وهذا يصدق أيضاً على كروتشه. غير أن الدراسة الأهم فى رأيى، هى دراسة فلسفة برجسون والفلسفة البراجماتية، لنرى الى أى حد سوف يكون بعض مواقفهما غير متصور لو لم يكن لهما صلة تاريخية بفلسفة الممارسة.

وثمة وجه آخر للمسألة، هو الدرس العملى فى علم السياسة، الذى أعطته فلسفة الممارسة، حتى لخصومها الذين كانوا يعارضونها بضراوة من حيث المبدأ. تماماً مثلما عارض الجزويت مكيافيلى نظريا بينما كانوا فى الممارسة أفضل تلاميذه.

كتب ماريو ميسوريلى Mario Missorili(١٢) فى صحيفة لاستامبا La Stampa، عندما كان مراسلاً لها فى روما مقالا تحت عنوان «رأى» مامعناه: من المثير معرفة ما إذا كان رجال الصناعة الأذكياء غير مقتنعين فى قراره أنفسهم بأن فى «الاقتصاد النقدى» [رأس المال] نظرات ثاقبة تفيدهم فى أعمالهم، وما إذا كانوا يستفيدون بالدروس المستخلصة منها. وليس فى هذا مايدعو للدهشة، لأنه اذا كان [ماركس] قد حلل الواقع تحليلا دقيقاً، فهو إذن لم يفعل سوى صياغة نسق عقلانى محكم لما أحس به الفاعلون التاريخيون فى هذا الواقع، ومازالوا يحسونه إحساساً غريزيا مشوشاً، وأصبح لديهم وعى اكثر وضوحاً بهذا الواقع نتيجة للنقد المعادى.

وثمة وجه آخر اكثر تشويقاً للمسألة هو: لماذا ألف من يسمون بالأرثوذكسيين بين فلسفة الممارسة وفلسفات أخرى فى مركب واحد، مع تغليب إحداها دون غيرها؟ إن أهمها هو فى الحقيقة التأليف بين فلسفة الممارسة والمادية التقليدية. فلم يحقق التأليف بينها وبين الكانطية إلا نجاحاً محدوداً، وبين جماعات معينة محدودة من المثقفين. وفى هذه المسألة يجدر بنا أن نمعن النظر فى مقال روزا [لوكسمبورج] حول التقدم والركود فى فلسفة الممارسة (١٣)، الذى بينت فيه كيف تطورت مكونات هذه الفلسفة بدرجات متفاوته، تبعاً لاحتياجات النشاط العملى. وهذا يعنى أن مؤسسا الفلسفة الجديدة كانا يسبقان كثيراً إحتياجات عصرهما، بل والعصر الذى تلاه، وأنهما أنشأ ترسانة مكدسة بالاسلحة التى لم تصبح بعد جاهزة للاستعمال لأنها سابقة لعصرها، ولكنها سوف تصبح جاهزة فى المستقبل القريب.

هذا تفسير تحكمى الى الى حد ما، لأن كل ما فعله هو تقديم صياغة مجردة للحقيقة المطلوب تفسيرها، كتفسير لهذه الحقيقة ذاتها. ومع ذلك، نجد فيها ذرة من الحقيقة تستحق أن نستكشف أعماقها.

ويبدو لى أن أحد الاسباب التاريخية لاندماج فلسفة الممارسة فى فلسفات أخرى، هو أنها كانت مضطرة الى التحالف مع تيارات غريبة عنها لمحاربة عالم ماقبل الرأسمالية، الذى لايزال ماثلا فى وعى الجماهير الشعبية، لاسيما فى حقل الدين.

على فلسفة الممارسة أن تنجز مهمتين: محاربة الايديولوجيات الحديثة فى أرقى

صورها، حتى يمكنها تكوين جماعة المثقفين الخاصة بها، وأن تثقف الجماهير الشعبية التى تنتمى ثقافتها الى العصور الوسطى.

ولقد إستنفدت المهمة الثانية، التى كانت مهمة جوهرية، بالنظر الى طبيعة فلسفة الممارسة، كل طاقات هذه الفلسفة، لا من حيث الكم فحسب بل ومن حيث الكيف أيضاً.

ولاعتبارات «تعليمية» إندمجت الفلسفة الجديدة فى شكل من الثقافة أرقى قليلا من المستوى الشعبى المتوسط (الذى كان متدنيا للغاية). ولكنه لم يكن كافيا على الاطلاق لمحاربة أيديولوجيات الطبقات المثقفة. ومع ذلك، ولدت فلسفة الممارسة لتتجاوز أرقى تجليات العصر الثقافية، الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ولتخلق للجماعة الاجتماعية الجديدة، التى تمثلها رؤيتها للعالم، جماعة المثقفين الخاصة بها.

ومن ناحية أخرى، لم تنجح الثقافة الحديثة، لا سيما تلك التى تتسم بالنزعة المثالية، فى خلق ثقافة شعبية، أو فى أن تعطى مضموناً علميا وأخلاقياً لبرامجها التعليمية، التى لاتزال مخططات مجردة ونظرية(١٣). وبقيت ثقافة أرستوقراطية نادراً ماتسيطر على الشباب، لدرجة أنها أصبحت سياسة مباشرة (عارضة)(١٤).

بقى أن نعرف ما إذا كان هذا الشكل لعلاقات القوى الثقافية ضرورة تاريخية، وما إذا كنا سنجد مثيلا له فى التاريخ الماضى، مع أخذ الظروف الخاصة بالزمان والمكان فى الاعتبار. والنموذج الكلاسيكى السابق على العصر الحديث، هو بلا شك، عصر النهضة فى ايطاليا، والاصلاح الدينى فى البلدان البروتستنتيه.

كتب كروتشه فى كتابه تاريخ عصر الباروك فى ايطاليا Storia dell'eta barocca in Italia:

«بقيت حركة الرنيسانس حركة أرستوقراطية، وحركة لدوائر النخبة. حتى فى إيطاليا، التى كانت أم هذه الحركة وحاضنتها، لم تفلت من دوائر البلاط، ولم تنفذ الى الشعب، أو أن تصبح عادة و«تحيزاً»، أى قناعة عامة، وعقيدة. أما حركة الإصلاح الدينى، فكانت تملك تلك الفاعلية التى تمكنها من النفاذ الى الشعب. ولكنها دفعت الثمن، الذى تمثل فى تأخر نموها الحقيقى، وبطئ وعدم إطراد نضج بذرتها الأساسية».

ويقول فى ص ٨:

«لقد كان لوثر مثل أولئك الانسانيين humanists الذين يأسون للحزن، ويحتفون

بالبهجة، يدينون الكسل، ويدعون الى العمل. ولكنه من جهة أخرى إنساق الى إتخاذ موقف يتسم بعدم الثقة بالنفس و العداء للأدب والبحث، مما جعل إرازم Erasmus يقول: «حيثما تسود اللوثرية يموت الأدب». ولم يكن هذا الموقف العدائى، السبب الوحيد لعقم اللوثرية فى مجالات البحث والنقد والفلسفة، الذى إستمر قرنين من الزمان. ومع ذلك، إستطاع دعاه الإصلاح الدينى الايطاليين، وخاصة حلقة چوان فالديه Juan Valdés، وأصدقاؤهم أن يجمعوا دون مشقة مابين المذهب الانسانى، والفلسفة الصوفية، ومابين عباده البحث والتزمت الخلقى.

ولم تكن الكلڤنيه بمفهومها للنعمة الالهية Grace وللانضباط الذى يتسم بالقسوة، لتحبذ البحث من أجل المعرفة، ولا عبادة الجمال cult of beauty. ومع ذلك، أصبح لها دوراً بارزاً فى تشجيع النشاط الاقتصادى والانتاج وتنمية الثروة، وذلك بتأويلها لمفهوم النعمة الالهية لتصبح إستعداداً ربانياً vocation.

خلق الإصلاح اللوثرى والكلڤنيه حركة قومية - شعبية واسعة، نشرا من خلالها نفوذهما. غير أنهما لم يبدعا ثقافة أرقى الا فى مراحل متأخرة. أما الاصلاحيون الايطاليون فلم يحققوا أى نجاح تاريخى كبير(١٥).

وحتى حركة الاصلاح الدينى ذاتها فى أرقى أطوارها كان عليها أن تتبنى نهج عصر النهضة، وإنتشر حتى فى البلدان غير البروتستنتية التى لم تحظ الحركة فيها باحتضان الشعب لها. غير أن نمو الحركة الشعبية مكّن هذه البلدان من مقاومة الحملة الصليبية التى شنتها الجيوش الكاثوليكية مقاومة عنيده ومظفرة. هكذا ولدت الأمة الالمانية كواحدة من اكثر الأمم الاوروبية الحديثة حيوية ونشاطاً.

أما فرنسا فقد مزقتها الحروب الدينية. غير أنها شهدت نتيجة لحركات التنوير والڤولتيرية Voltairianism والموسوعة Encyclopaedia حركة إصلاح شعبية سبقت ثورة ١٧٨٩ وواكبتها. لقد كانت فى الحقيقة حركة إصلاح فكرى وأخلاقى عظيمة للشعب الفرنسى أشمل من حركة الاصلاح الالمانى اللوثرى، لأنها شملت أيضا جماهير الفلاحين العريضة فى الريف. وكان لها أساس علمانى متميز، وحاولت أن تستبدل الدين بايديولوجية علمانية تماماً تتمثل فى الرابطة القومية والوطنية. وحتى هذا الاصلاح لم يؤد الى إزدهار آنى للثقافة الرفيعة، باستثناء علم السياسة الذى إتخذ شكل علم القانون الوضعى*.

ربما يكون سوريل قد لمح الى تصور لفلسفة الممارسة باعتبارها إصلاحاً شعبيا حديثاً (أما أولئك الذين ينتظرون إصلاحاً دينيا فى ايطاليا، أى طبعة جديدة من الكلڤنيه،

أمثال ميسوريلى وشركاه، فيعيشون فى ابراج عاجيه).

غير أن رؤية سوريل كانت رؤية مجزأة fragmentary وعقلانية مجرده intellectulistic نابعة عن موقفه الأخلاقى الصارم الذى جعله يمقت الأحزاب السياسية والنظام البرلمانى لفسادهما.

أخذ سوريل عن رينان ضرورة الاصلاح الفكرى والأخلاقى، وأكد (فى خطاب الى ميسوريلى) أن الحركات التاريخية الكبرى تتجسد عادة فى ثقافة حديثة، الخ.

ومع ذلك، يبدو لى أن فكر سوريل يضمر رؤية من هذا النوع، عندما يستخدم المسيحية الأولى كمحك بمعنى أقرب الى المجاز. هذا صحيح، ولكنها مع ذلك رؤية لاتخلو من الحقيقة، ومن ومضات حدس عميق، وإن كانت تستند الى اسانيد منتزعة من سياقها.

إقتضت فلسفة الممارسة وجود كل هذا الماضى الثقافى: الرينيسانس، والاصلاح الدينى، والفلسفة الالمانية، والثورة الفرنسية، والكلفنيه، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والليبرالية العلمانية، وهذه النزعة التاريخانية، التى تعتبر أصل كل الرؤية الحديثة للحياة. وفلسفة الممارسة هى تتويج لحركة الاصلاح الفكرى والاخلاقى كلها، التى صارت حركة جدلية بحكم التضاد بين الثقافة الشعبية والثقافة الرفيعة. وهى تقابل إرتباط الاصلاح البروتستانتى بالثورة الفرنسية: إنها فلسفة هى أيضاً سياسة، وسياسة هى أيضاً فلسفة. وهى لاتزال فى طورها الشعبى(١٦): ان خلق جماعة مستقلة من المثقفين ليس بالأمر الهين، وهو يتطلب عملية طويلة، فيها الأفعال وردود الأفعال، وفيها التقارب والتباعد، ونمو التكوينات المعقدة الجديدة التى لاتحصى. إنها رؤية جماعة إجتماعية تابعة حرمت من المبادرة التاريخية، جماعة فى حالة توسع مستمر، وان كان توسعاً غير عضوى disorganic expansion، وغير قادرة على تجاوز مستوى نوعى معين من التطور الى مستوى الاستحواز على الدولة، وممارسة الهيمنة الفعلية على المجتمع كله، وهو شرط لاغنى عنه لتطور جماعة المثقفين تطوراً عضويا متوازنا.

لقد أضحت فلسفة الممارسة ذاتها ضرباً من «الهوى» "prejudice"، و«الشعوذة». وهى بحالتها الراهنة تمثل الوجه الشعبى للتاريخانية الحديثة modern historicism، ولكنها تحتوى على المبدأ الذى يمكنها من تجاوز هذه التاريخانية.

وفى تاريخ الثقافة، وهو أوسع كثيراً من تاريخ الفلسفة، كانت «المادية» تزدهر عندما تزدهر الثقافة الشعبية، لأن المجتمع يمر بطور ثورى، ولأن طبقة جديدة من صلب الشعب يعاد

تشكيلها، بينما تتشبث الطبقات التقليدية بالفلسفات الروحية.

لقد أضفى هيجل - الذى توقف فى منتصف الطريق بين الثورة الفرنسية وعودة الملكية - شكلا جدليا على اللحظتين اللتين تشكلان حياة الفكر: المادية والروحية Spiritualism. غير أن المركب الذى صنعه منهما كان «رجلا يمشى على رأسه». ولقد حطم خلفاء هيجل هذه الوحدة الجدلية، فكانت العودة الى المذاهب المادية من جهة، والمذاهب الروحية من جهة أخرى.

لقد عاشت فلسفة الممارسة مرة أخرى - من خلال مؤسسها - كل تجربة الهيجلية والفيورباخية والمادية الفرنسية لتعيد بناء مركب الوحدة الجدلية الذى يتمثل فى «رجل يمشى على قدميه».

لقد حدث لفلسفة الممارسة ماحدث للفلسفة الهيجلية من تمزق. ونعنى الارتداد من المادية الجدلية الى المادية الفلسفية من جهة، ومحاولة الثقافة الرفيعة من جهة أخرى، تمثل ذلك الجزء من فلسفة الممارسة الذى تحتاجه لتجدد شبابها.

الرؤية المادية رؤية قريبة «سياسيا» من الشعب، من الحس المشترك، وترتبط إرتباطاً وثيقا بالمعتقدات والتحيزات والخرافات الشعبية (السحر، والأرواح، .. الخ). وهذا واضح فى الكاثوليكية الشعبية popular catholicism، واكثر وضوحاً فى الارثوذكسية البيزنطية Byzantine orthodoxy. والدين الشعبى ذو نزعة مادية قوية، ومع ذلك، يحاول الدين الرسمى، دين المثقفين إعاقة تشكل دينين متميزين، أى شريحتين متميزتين، حتى لايصبح الدين رسميا كما هو فى الواقع ايديولوجية جماعات ضيقة.

ويهمنا مع ذلك، الا نخلط من وجهة النظر هذه، بين موقف فلسفة الممارسة وموقف الكاثوليكية. فبينما تحافظ الأولى على صلتها الديناميكية بفئات جديدة من الأهالى، وتميل دائماً الى الارتقاء بها الى مستوى أرفع من الحياة الثقافية، تنزع الأخيرة الى المحافظة على مجرد صلة ميكانيكية، ووحدة ظاهرية تستند الى الطقوس الدينية وشعائر العبادة المهيمنة نظرياً على الجمهور. لقد كان كثير من حركات الهرطقة تعبيراً عن القوى الشعبية، تهدف الى إصلاح الكنيسة، وجعلها أقرب الى الشعب، وذلك بتمجيده والاشادة به. وكان رد فعل الكنيسة بالغ العنف فى أغلب الأحوال: فأنشأت الجمعية اليسوعية، وظهرت بمظهر الدرع الحامى لمجلس ترنت Council of Trent [المجلس العالمى للكنيسة الكاثوليكية الرومانية المنعقد فى مدينة ترنت فى ١٥٦٣ الذى حدد مذهب الكنيسة، وأدان حركة الاصلاح الدينى -

المترجم]. وبالرغم من إنشائها لآلية مدهشة للانتقاء «الديموقراطى»، لمثقفيها، كانوا ينتقون كأفراد، لا كممثلين لجماعات شعبية يعبرون عنها.

من المهم أن يعنى تاريخ التطورات الثقافية عناية خاصة بتنظيم الثقافة، وبجماعة العاملين فيها، الذين يعطون هذا التنظيم شكلا ملموساً. ويبرز كتاب ج دى روجييرو G.De Ruggiero موقف كثير من المثقفين، وعلى رأسهم ارازم Erasmus(١٧): لقد إستسلموا عندما واجهوا الاضطهاد والخوزقة. الذى حمل لواء الاصلاح الدينى إذن، هو الشعب الالمانى ذاته فى مجموعة، ككتلة متجانسة، وليس المثقفين. ان هذا التخاذل من جانب المثقفين، هو بالتحديد مايفسر «عقم» الإصلاح فى حقل الثقافة الرفيعة المباشر، الى أن خلق الشعب الذى ظل وفياً للقضية، جماعة جديدة من المثقفين، وذلك من خلال عملية إنتقاء تمثل الفلسفة الكلاسيكية ذروتها.

ان ماحدث لفلسفة الممارسة حتى الآن، هو شئ من هذا القبيل. كان عدد كبار المثقفين الذين تكونوا على أرضية هذه الفلسفة قليلا، فضلا عن أنهم لم يكونوا مرتبطين بالشعب، وإنما كانوا تعبيراً عن الطبقات التقليدية الوسيطة، التى عادوا اليها فى «لحظات التحول» التاريخى الكبرى. بعضهم بقى، ولكنه أخضع الرؤية الجديدة لمراجعة منهجية بدلا من دفع حركة تطورها المستقل.

ان تأكيد أن فلسفة الممارسة هى رؤية جديدة ومستقلة وأصيلة، وان كانت هى أيضا إحدى لحظات التطور التاريخى، هو تأكيد لاستقلال وأصالة ثقافة جديدة، لاتزال فى طور الحضانة، ولكنها سوف تنمو وتتطور بتطور العلاقات الاجتماعية. وماهو قائم فى لحظة معينة هو مزيج من القديم والجديد، أى توازن مؤقت للعلاقات الثقافية يقابل توازن العلاقات الاجتماعية.

لاتطرح المشكلة الثقافية نفسها بكل تعقيداتها، وتتجه الى حل متسق، الا بعد إنشاء الدولة الجديدة. والموقف الذى ينبغى إتخاذه قبل إنشائها لايمكن إلا أن يكون نقديا - سجاليا، ولن يكون أبداً موقفاً دوجماطيقياً. ينبغى أن يكون موقفا رومانسياً، ولكنها رومانسية تطمح الى مركب كلاسيكى classical synthesis.

الملاحظة الأولى: ينبغى أن ندرس عهد عودة الملكية Restoration(١٨) باعتباره عهد اعادة صياغة كل المذاهب التاريخانية الحديثة، ومنها فلسفة الممارسة، التى تعتبر تتويجاً لها، والتى تمت صياغتها عشية ١٨٤٨، عندما كان النظام القديم العائد Restoration

يتداعى، والتحالف المقدس ينهار. ليست عودة النظام القديم ancien regime - كما هو معروف - الا تعبيراً مجازيا، فهو لم يعد فى الحقيقة، وإنما كان هناك توازن جديد للقوى سمح بالحد من المكاسب الثورية للطبقات الوسطى وتقنينها.

أصبح ملك فرنسا، وبابا روما مجرد رئيسين لأتباعهما، ولم يعودا الممثلين غير المنازعين لفرنسا والمسيحية على التوالى - وتزعزع مركز البابا بوجه خاص. وبدأ فى تلك الحقبة تشكيل تنظيمات دائمة لـ «الكاثوليك المقاتلين» "militant catholic"، التى تحولت بعد المرور بعده مراحل وسيطة - ١٨٤٨ - ١٨٤٩، ١٨٦١ (عام الانهيار الأول للدولة البابوية نتيجة لضم المفوضيات الإميليانية Emilian Legations)، ١٨٧٠ وفترة ما بعد الحرب - الى منظمة العمل الكاثوليكى Catholic Action، القوية، ولكنها إتخذت موقفا دفاعيا.

لقد عارضت النظريات التاريخانية، التى شهدها عهد عودة الملكية، أيديولوجيات القرن الثامن عشر المجردة الطوبويه، التى بقيت حية كفلسفة بروليتارية، وكأخلاق سياسية، إنتشرت على الأخص فى فرنسا حتى ١٨٧٠.

كانت فلسفة الممارسة تعارض هذه الرؤى الشعبية للقرن الثامن عشر، كفلسفة جماهيرية، بكافة أشكالها، ابتداء من اكثرها صبيانية حتى برودون (طعمت رؤية برودون بنوع من النزعة التاريخانية المحافظة، وربما جاز لنا أن نسميه چيوبيرتى فرنسا the French Gioberti(١٩)، وان كان ينتمى الى الطبقات الشعبية - على اعتبار أن ايطاليا كانت متخلفة تاريخيا بالنسبة لفرنسا، كما هو واضح فى مرحلة ١٨٤٨).

واذا كان التاريخانيون المحافظون فى وضع يسمح لهم بنقد الطابع الطوبوى للايديولوجيات اليعقوبية المحنطة، فان فلاسفة الممارسة فى وضع أفضل، يسمح لهم بتقدير القيمة الحقيقية، لا القيمة المجردة لليعقوبية، باعتبارها عاملا من عوامل نشأة الأمة الفرنسية الجديدة (أى كواقع لنشاط محدد فى ظروف محددة لا لشئ تحول الى ايديولوجية ideologised) وهم أيضا فى وضع أفضل، يسمح لهم بتقييم الدور التاريخى للمحافظين أنفسهم، الذين كانوا فى الواقع، أبناء خجولين لليعاقبة، يلعنون تجاوزاتهم بينما يحرصون على تراثهم.

لم تدّع فلسفة الممارسة أنها تفسر الماضى كله وتبرره فحسب، بل إدعت أيضا أنها تفسر وتبرر نفسها تار يخياً. أى أنها كانت اعظم نموذج لـ «التاريخانية»، والتحرر الكامل

من أى شكل من أشكال «النزعة الايديولوجية» المجردة abstract "ideologism"، إنها الانتصار الحقيقى للعالم التاريخى، إنها إرهاصات حضارة جديدة.

الفلسفة الحلولية التأملية
والفلسفة الحلولية التاريخانية أو الواقعية
Speculative Immanence and Historicist or Realist Immanence

يؤكد البعض أن فلسفة الممارسة ولدت على أرضية ثقافة النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وهى فى ذروة تطورها، التى تمثلت فى الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والادب السياسى، والممارسة السياسية الفرنسية. هذه الحركات الثقافية الثلاث هى أصل فلسفة الممارسة(٢٠). ولكن، على أى وجه ينبغى أن نفهم هذا التأكيد؟ أيعنى ان كل حركة من هذه الحركات قد ساهم فى إنشاء كل من فلسفة، وعلم اقتصاد، وعلم سياسة فلسفة الممارسة على التوالى؟ أم أن فلسفة الممارسة قد أبدعت مركباً جديداً من هذه الحركات الثلاث، أى ثقافة العصر كلها؟ أم أنه أياً كانت «اللحظة» التى نفحصها فى هذا المركب، سواء كانت اللحظة النظرية أو الاقتصادية أو السياسية، فإننا سوف نجد أن كل حركة من هذه الحركات الثلاث ماثلة فيها كـ «لحظة» تمهيدية preparaotry "moment"، يبدو لى أنها كذلك.

ويبدو أن اللحظة «المركزية» unitary" moment" فى المركب، تتمثل فى مفهوم جديد للحلول immanence، تحول من شكله التأملى كما طرحته الفلسفة الالمانية الكلاسيكية الى شكل تاريخانى بفضل علم السياسة الفرنسى وعلم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى. وفيما يتعلق بوحدة جوهر اللغة الفلسفية الالمانية واللغة السياسية الفرنسية، راجع الملاحظات المتقدمة. ومن الموضوعات الشيقة الخصبة التى تحتاج الى بحث، موضوع العلاقة بين الفلسفة الالمانية، وعلم السياسة الفرنسى، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى.

ويمكننا أن نقول، ان فلسفة الممارسة تساوى هيجل زائد ديفيد ريكاردو. ينبغى اذن، أن نطرح المسألة منذ البداية على النحو التالى: هل تعتبر المبادئ المنهجية الجديدة التى أدخلها ريكاردو فى علم الاقتصاد مجرد وسائل (أو بدلا من فصل جديد فى المنطق الصورى)، أم ان لها مغزى التجديد الفلسفى؟ أليس إكتشاف المبدأ المنطقى الصورى «القانون الميلى» "law of tendency"، *الذى أفضى الى التحديد العلمى للمفاهيم* الاقتصادية الأساسية، لمفهوم الانسان الاقتصادى homo oeconomicus، وكمفهوم «السوق

المحكوم» "determined market"، أليس هنا أيضا اكتشافاً ذا قيمة معرفية؟ الا يتضمن مفهوماً جديداً لـ «الحلول» a new "immanence"، ولـ «الضرورة»، والحرية؛ الخ؟ ان ترجمة هذه المفاهيم الى هذه اللغة هو بالتحديد إنجاز فلسفة الممارسة، التى عممت إكتشافات ريكاردو ووسعتها بصورة ملائمة لتشمل التاريخ كله، وبهذا، إستخلصت منها رؤية جديدة وفريدة للعالم.

هناك مجموعة من المسائل التى لابد من بحثها :

١- تلخيص مبادئ ريكاردو العلمية الصورية فى صورتها الامبيريقية.

٢- البحث عن الأصل التاريخى لمبادئ ريكاردو، التى إرتبطت بنشأة علم الاقتصاد ذاته، أى بتطور البرجوازية كـ «طبقة عالمية محددة»، ثم بتكون السوق العالمية، التى أصبحت حركته المعقدة من «الكثافة» بحيث يصعب عزل قوانين الانتظام الضرورية necessary laws of regularity (وينبغى التسليم بأنها قوانين ميليه أو إتجاهيه Laws of tendency، وليست قوانين بالمعنى الطبيعى، أو بمعنى الحتمية فى الفلسفة التأملية، بل بالمعنى «التاريخانى» الصحيح، طالما أن هناك «سوق محكوم»، أى بيئة حية تترابط حركة تطورها ترابطاً عضوياً. ويدرس علم الاقتصاد هذه القوانين الميليه بإعتبارها تعبيراً كمياً عن الظواهر. وبالانتقال من علم الاقتصاد الى علم التاريخ العام يتوحد مفهوم الكم مع مفهوم الكيف، ومفهوم دياليكتيك الكم الذى يصبح كيفاً the dialectic quality that-becomes quality)*

٣- تحديد صلة ريكاردو بهيجل وروبسبيير.

٤- النظر فى كيفية توصل فلسفة الممارسة، بالتأليف بين هذه التيارات الثلاث، الى المفهوم الجديد للحلول، الخالى من أى اثر لفلسفة التعالى transendence واللاهوت.

وينبغى أن نبحث الى جانب النقاط التى أوجزناها فيما تقدم، موقف فلسفة الممارسة من الامتدادات المعاصرة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية، كما تمثلت فى الفلسفة المثالية الايطالية الحديثة لكروتشه وجنتيلى.

ماهو المقصود بفرضية إنجلز عن وراثة الفلسفة الالمانية الكلاسيكية؟ أتعنى إكتمال دوره تاريخية تم فيها إستيعاب الجانب الجوهرى من الهيجلية نهائيا، أم أن الأصح أن ننظر اليها باعتبارها عملية تاريخية مازالت جارية تتجدد فيها الحاجة الى مركب فلسفى ثقافى؟

يبدو لى ان الاجابة الأخيرة هى الاجابة الصحيحة.

والحق أن الموقف المتبادل الأحادى الجانب، الذى يقابل مابين المادية والمثالية، والذى كان موضع نقد الاطروحة الأولى من « اطروحات حول فيورباخ» (٢١)، لايزال يتكرر، ولانزال - وان كنا فى مرحلة تاريخية اكثر تقدما - فى حاجة الى مركب synthesisعلى مستوى أرقى من تطور فلسفة الممارسة.

وحدة العناصر المكونة للماركسية

الوحدة يصنعها التطور الجدلى للتناقضات بين الانسان والمادة (الطبيعة - قوى الانتاج المادية). فى علم الاقتصاد، محور الوحدة هو القيمة Value، أى مايسمى معا بالعلاقة بين العامل وقوى الانتاج الصناعية (ان من ينكرون النظرية يترددون فى النزعة المادية المبتذلة المفرطة، اذ يعتبرون الآلات فى ذاتها - كرأس مال ثابت وتقنى as constant and technicial capital - منتجة للقيمة بغير حاجة الى الانسان الذى يُشَغِّلها). ومحور الوحدة فى الفلسفة [هو] الممارسة praxis، أى العلاقة بين الارادة البشرية (البنية الفوقية) والبنية الاقتصادية. و[هو] فى علم السياسة العلاقة بين الدولة والمجتمع المدنى، أى تدخل الدولة (الارادة المركزية centralised will) لتعلم المعلم to educate the educator، أى تدخلها فى البيئة الاجتماعية عامة. (وهى مسائل تحتاج الى بحث أعمق، وتعبيرات أدق).

الفلسفة - علم السياسة - علم الاقتصاد

إذا كانت هذه الأنشطة الثلاث، هى العناصر اللازمة لتكوين ذات الرؤية للعالم، فلابد أن تكونه المبادئ النظرية لكل منها قابله للتحول الى مبادئ الأخرى، وأن تكون لغة كل منها قابلة للترجمة الى لغة الأخر الخاصة، وأن يكون كل منها مضمراً فى الآخر. وتشكل هذه الأنشطة الثلاث معاً دائرة واحدة متجانسة*.

يمكن لمؤرخ الثقافة والأفكار أن يستخلص من هذه القضايا (التى لاتزال فى حاجة الى تفصيل) عدداً من مبادئ البحث، وقواعد النقد البالغة الأهمية. فقد يعبر مفكر كبير عن أكثر جوانب فكرة خصوبة لا فى المجال الذى يفترضه التصنيف المنطقى السطحى لهذا المفكر، بل فى مجال آخر قد يبدو غريبا عنه. كأن يكتب سياسى فى الفلسفة: ربما يكون من الأفضل البحث عن فلسفته «الحقيقة» فى كتاباته السياسية. ولكل مفكر كبير نشاط غالب، ها هنا ينبغى أن يكون البحث عن فكرة، الذى غالباً ما يكون مضمراً فيه، بل وقد يتعارض أحياناً

مع ما يعلنه. إننا لاننكر ماينطوى عليه هذا المعيار فى الحكم التاريخى من مخاطر الهواية dilettantism، وأنه لابد من توخى الحذر الشديد فى إستخدامه، ولكن هذا لايجرده من قدرته على التوصل الى الحقيقة.

والحق أنه يمكن «الفيلسوف» العابر التوصل - ولو بصعوبة - الى تعميمات إنطلاقاً من التيارات السائدة فى عصره، ومن رؤى معينة للعالم قد أصبحت عقائد جامدة (الخ)، ولكنه من جهة أخرى، يشعر كعالم فى السياسة بتحرره من سيطرة آلهة عصره، ومن الجماعة التى ينتمى اليها. ويعالج ذات الرؤية بصورة مباشرة اكثر من غيره وبأصالة كاملة. فهو ينفذ الى أعماقها ويطورها تطويراً جوهرياً. وهنا أيضا لايزال الفكر الذى عبرت عنه [روزا] لوكسمبورج فكراً مفيداً وموحيا، عندما كتبت عن إستحالة معالجة بعض فرضيات فلسفة الممارسة، طالما أنها لم تصبح بعد حقيقة واقعة بالنسبة لمسار التاريخ عامة، أو بالنسبة لجماعة إجتماعية معينة.

ولكل من طور النضال الاقتصادى - النقابى، والنضال من أجل القيادة فى المجتمع المدنى، والنضال من أجل سلطة الدولة، أنشطته الثقافية الخاصة الملائمة له، والتى لايمكن إرتجالها أو التنبؤ بها. وطور النضال من أجل الهيمنة / القيادة هو الطور الذى ينشأ فيه علم السياسة. وفى طور الدولة State phase ينبغى تطوير كل الأبنية الفوقية والا تعرضت الدولة لخطر الانحلال والفناء.

تاريخية فلسفة الممارسة

تنظر فلسفة الممارسة الى نفسها نظرة تاريخية، أى أنها تعتبر نفسها مرحلة عابرة فى تطور الفكر الفلسفى. هذه النظرة ليست مضمرة فى نسقها كله فحسب، بل أفصحت عنها أيضاً بوضوح تام الأطروحة القائلة أن التطور التاريخى فى مرحلة معينة سوف يتسم بالانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية.لقد كانت كل الفلسفات (المذاهب الفلسفية) التى نشأت حتى الآن مظاهر للتناقضات التى تمزق المجتمع. ولكن، لم يكن أى مذهب فلسفى على حدة، التعبير الواعى عن هذه التناقضات، لأن هذا التعبير لا يتأتى الا بمجمل المذاهب الفلسفية المتصارعة.

غير أن كل فيلسوف يعتقد أنه يعبر عن الفكر الانسانى، أى وحدة التاريخ والطبيعة. والحق أنه لو لم يوجد مثل هذا الاعتقاد لما فعل البشر شيئا، لما صنعوا تاريخاً، ولما أصبحت الفلسفات أيديولوجيات، ولما كان لها ما لـ «المتقدات الشعبية» المتعصبة من تماسك جرانتى،

وقوة أشبه بـ «القوى المادية».

ويمثل فكر هيجل فصلاً قائماً بذاته فى تاريخ الفكر الفلسفى. لأننا فى مذهبه، حتى وان إتخذ شكل «الخيال الفلسفى» "philosophical romance"، نستطيع أن نفهم ماهية الحقيقة. أى أننا نجد فى مذهب واحد، ولدى فيلسوف واحد ذلك الوعى بالتناقضات الذى سبق أن إكتسبناه من كل المذاهب والفلاسفة فى سجالهم وتضارب آرائهم.

أضف الى ذلك أن فلسفة الممارسة هى - بمعنى ما - إصلاح للهيجلية وتطوير لها. إنها فلسفة تحررت (أو تحاول التحرر) من أية عناصر أيديولوجية متعصبة، أو أحادية النظرة. إنها وعى مفعم بالتناقضات يُمكِّن الفيلسوف ذاته كفرد وكجماعة إجتماعية بأكملها من فهم هذه التناقضات، بل وإعتبار نفسه أحد عواملها، والارتفاع بهذا الوعى الى مستوى المبدأ، مبدأ للمعرفة ومن ثم للفعل. وهى ترفض مفهوم «الإنسان بعامة» "Man in general"، أياً كانت الصورة التى يقدم بها نفسه. وتلفظ أية مفاهيم «واحدية» دوجماتية dogmatically "unitary" concepts، وتنقضها باعتبارها تعبيراً عن مفهوم «الانسانة بعامة»، أو «الطبيعة البشرية» المتجسدة فى كل إنسان.

وحتى فلسفة الممارسة ذاتها هى تعبير عن التناقضات التاريخية، وهى فى الحقيقة أكمل تعبير عنها، لأنها الأكثر وعياً بها. وهذا يعنى أنها، هى أيضا ترتبط بـ «الضرورة» لا بـ «حرية» لا وجود لها، ولا يمكن أن توجد تاريخيا بعد. وإذا ثبت أن التناقضات سوف تختفى، فان هذا يثبت ضمناً أن فلسفة الممارسة أيضا سوف تختفى، أو سوف يتم تجاوزها. ففى مملكة الحرية لن يعود ممكنا أن يولد الفكر والأفكار على أرضية التناقضات وضرورة الصراع.

ولايمكن للفيلسوف - فيلسوف الممارسة - أن يقدم فى الوقت الحاضر ما هو أكثر من هذا التعميم. فلا يمكنه الإفلات من حقل التناقضات الراهن. ولا يسعه الا التعميم عند الحديث عن عالم بلا تناقضات، والا فإنه يخلق يوتوبيا. وهذا لايعنى أن اليوتوبيا ليست لها قيمة فلسفية، لأن لها قيمة سياسية، وكل سياسة فلسفة مضمره، وان تكن فلسفة مفككة وتخطيطية فجه.

والدين فى هذا السياق، هو أضخم يوتوبيا، أى أضخم «ميتافيريقا» عرفها التاريخ، لأنه اكبر محاولة اسطورية للتوفيق بين تناقضات الحياة التاريخية. فهو يؤكد ان للبشر «طبيعة» واحدة، وان الإنسان عامة موجود. وطالما أن الله خلق الانسان، فهو إبن الله. إذن

هو أخ لغيره من البشر، يتساوى معهم، ويتمتع مثلهم بالحرية، هكذا يتصور نفسه. خلقه الله على صورته، الله الذى هو «الوعى الذاتى» للبشرية. غير أن الدين يؤكد ان هذا كله ليس فى هذا العالم، بل فى العالم الآخر (اليوتوبيا). هكذا إختمرت أفكار المساواه والاخاء والحرية عند البشر، عند تلك الفئات من البشر الذين لايرون أنهم متساوين، أو أنهم اخوه أو أحرار. كانت هذه المطالب تثار دائماً، بطريقة أو بأخرى، مع كل فوره راديكالية للجماهير، متخذه أشكالا وايديولوجيات متميزة.

وهنا يمكننا إدخال عنصر إقترحه إيليتش (لينين). يشير برنامج ابريل ١٩١٧ فى القسم المخصص للتعليم العام، وبالتحديد فى مذكرته الإيضاحية (انظر طبعة جنيف ١٩١٨) الى لافوازييه Lavoisier عالم الكيماء، ورجل التربية والتعليم، الذى اعدم فى عهد الارهاب، والذى طرح مفهوم التعليم العام، الذى يعبر عن المشاعر الشعبية فى عصره، والذى كان ينظر الى حركة ١٧٨٩ الديموقراطية باعتبارها واقعا يتطور، وليس مجرد ايديولوجية تستخدم كاداه للحكم، ويستخلص مايترتب عليها من نتائج تسووية ملموسة. كان هذا المفهوم لايزال عند لافوازيه عنصراً طوبوياً (يبرز فجأة فى كل التيارات الثقافية تقريبا، ويفترض ان «الطبيعة» البشرية واحدة). بينما كانت له عند اليتش Ilich ما للمبدأ السياسى من أهمية نظرية حاسمة.

وإذا كانت فلسفة الممارسة تؤكد نظريا أن لأية «حقيقة»، يعتقد أنها أبدية ومطلقة، اصولا عملية، وأنها تمثل قيمة «مؤقتة» (تاريخية أى رؤية للعالم والحياة)، فإنه لايزال من الصعب للغاية، ان نجعل الناس يدركون «عمليا»، أن هذا القول يصدق أيضا على فلسفة الممارسة ذاتها، دون زعزعة القناعات الراسخة اللازمة للفعل. وهى صعوبة تواجهها أيضاو أية فلسفة تاريخانية، ويستغلها البارعون فى السجال الرخيص (وخاصة الكاثوليك)، ليثبتوا التناقض داخل الفرد الواحد بين «العالم» و«الديماجوج»، بين الفيلسوف ورجل العمل، وليستنتجوا من هذا أن الفلسفة التاريخانية تؤدى بالضرورة الى الشكية الاخلاقية moral Scepticism والفساد الخلقى. ومن هذه الصعوبة تولد صراعات الضمير عن التافهين، ومنها ينشأ الموقف «الأوليمبى» لعظماء الرجال كما صوره جوته the "Olympian" attitude a la Goethe. ولهذا السبب، ينبغى أن يكون تحليلنا، وصياغتنا لقضية الانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية دقيقا ورصيناً.

حتى فلسفة الممارسة، أصبحت تميل – نتيجة لذلك – الى التحول الى ايديولوجية بأسوأ معانى الكلمة، اى نسق من الحقائق الأبدية المطلقة. وهذا يصدق بصفة خاصة على

الخلط - كما فعل(٢٢) الكتيب الشعبى(١) - بين فلسفة الممارسة والمادية المبتذلة بمفهومها الميتافيزيقى لـ «المادة»، وهو مفهوم أبدى ومطلق بالضرورة.

وقد نذهب الى حد القول، أن مذهب فلسفة الممارسة قد ينهار بأكمله فى عالم موحد، بينما تصبح بعض الرؤى المثالية التى كانت طوبوية أو بعض جوانبها على الأقل «حقيقة». ولا محل للحديث عن «الروح» فى مجتمع منقسم الى جماعات الا إذا كان المقصود «روح الفريق» "esprit de corps"! (إننا نسلم بهذه الحقيقة إذا قلنا، كما قال جنتيلى فى كتابه عن الحداثة*، مشايعاً شوبنهور، أن الدين هو فلسفة العامه، أما الفلسفة فهى دين كبار المثقفين). غير أن الحديث على هذا النحو سوف يكون ممكنا بعد ان تحقق الوحدة (الخ).

الاقتصاد والايديولوجية

الادعاء الذى يقدَّم على أنه المبدأ الأساسى فى المادية التاريخية، والقائل أن يمكن شرح وتفسير أية تقلبات سياسية أو ايديولوجية باعتبارها إنعكاساً مباشراً للبنية (الاقتصادية - المترجم)، هو ادعاء ينبغى ان يفند فى النظرية، باعتباره إدعاء بدائيا صبيانياً، وأن يحارب فى التطبيق استناداً الى شهادة ماركس الموثقة، باعتباره مؤلفاً لأعمال سياسية وتاريخية واقعية. ومنها ماله أهمية خاصة من هذه الوجهة: «١٨ برومير»، وكتاباته عن المسألة الشرقية، وكتابات أخرى (الثورة والثورة المضادة فى المانيا، والحرب الأهلية فى فرنسا، وأعمال أخرى أقل أهمية). ان تحليل هذه الاعمال يمكننا من تحديد المنهج الماركسى التاريخى على نحو أفضل، وتوحيد، وإضاءة التأكيدات النظرية المتناثرة فى كل أعماله.

ويمكننا أن نتبين منها الاحتياطات الحقيقية التى إتخذها ماركس فى أبحاثه العينية، والتى لايتصور ان يكون موضعها مؤلفاته العامة*.

ومن هذه الاحتياطات نذكر الأمثلة الآتية:

١- صعوبة تحديد البنية فى لحظة معينة، إستاتيكيا (كصورة فوتوغرافية لحظية). ان السياسة فى لحظة معينة، هى فى الحقيقة إنعكاس لنزعات فى تطور البنية. ولكن هذا لايعنى بالضرورة، أنها لابد أن تتحقق. ولا يمكن دراسة طور بنيوى a stuctural phase وتحليله تحليلا عينيا، الا بعد إنقضائه، لا أثناء عملية التطور ذاتها، الا على سبيل الإفتراض، وبشرط أن نصرح أننا نتعامل مع إفتراض.

٢- يمكننا أن نستنتج من هذا، أن عملا سياساً معيناً قد يكون خطأ فى التقدير، من

جانب قادة الطبقات الحاكمة، خطأ يصححه التطور التاريخى فيما بعد، وتتجاوزه، عبر «الازمات» البرلمانية والحكومية الطبقات الحاكم.

ولا تأخذ المادية التاريخية الميكانيكية، إمكانية الخطأ فى الاعتبار، بل نفترض ان البنية (الاقتصادية - المترجم) تحدد بصورة مباشرة أى عمل سياسى، ومن ثم تعتبره تغييراً حقيقيا ودائما فيها. إن مبدأ «الخطأ» مبدأ مركب؛ فقد نكون بصدد دافع مبنى على خطأ فى التقدير، أو يكون الخطأ مظهراً لمحاولات جماعات أو طوائف معينة، إنتزاع زمام القيادة داخل التجمع الحاكم، وهى محاولات قد لاتنجح.

٣- ينسى البعض أحيانا أن كثيراً من التصرفات السياسية تمليها ضرورات داخلية ذات طابع تنظيمى، أى ترتبط بالحاجة الى تحقيق تماسك حزب أو جماعة أو مجتمع. وهذا مايوضحه بجلاء تاريخ الكنيسة الكاثوليكية مثلا. فالبحث فى البنية (الاقتصادية - المترجم) عن سبب لأى صراع ايديولوجى ينشب داخل الكنيسة سوف يكون مدعاه للسخرية: لهذا كتبت القصص السياسية - الاقتصادية على إختلاف أنواعها. بل بالعكس، فمن الواضح أن أغلب هذه المناقشات يرتبط بضرورات تنظيمية أو طائفية. وبصدد الخلاف بين روما وبيزنطة حول أصل الروح القدس Procession of the Holy Spirit، سوف يكون مضحكاً البحث فى البنية (الاقتصادية - المترجم) للشرق الأوروبى عن سند للادعاء بأنه الأب، أو فى البنية (الاقتصادية - المترجم) للغرب للادعاء بأنه الأب والابن.

فما تطرحه الكنيستان اللتان يتوقف وجودهما ونزاعهما على البنيه الاقتصادية وعلى التاريخ كله، هو مبادئ تمايزهما، وتماسكهما الداخلى. وكان يمكن لأى منهما أن يتبنى حجة الآخر، وأن يتحقق مع ذلك التميز، ويثور النزاع. ومشكلة التميز والنزاع هى المشكلة التاريخية، وليست الراية التى تصادف أن رفعها هذا الجانب أو ذاك.

الملاحظة الثانية: فى حديثه عن هذه المجادلات، التى شهدتها العصور المسيحية الأولى على وجه التحديد، يؤكد مؤلف المسلسلات القصصية الايديولوجية، المنشورة فى مجلة Problemi de Lavoro (ولابد أن يكون مؤلفها فرانز فايس Franz Weis السئ السمعة) فى قصته الخيالية «الإغراق الروسى ومغزاه التاريخى» "Russian dumping and its hislorical significance" إرتباط هذه المجادلات إرتباطا مباشراً بالظروف المادية للعصر. وأننا اذا كنا لم ننجح فى اثبات هذا الارتباط المباشر، فذلك لبعد الحقائق، فضلا عن بعض جوانب الضعف الفكرى الأخرى. وهو موقف مريح ولكنه مجرد من أية قيمة علمية. فالواقع أن أى طور تاريخى حقيقى يترك أثراً فى الأطوار اللاحقة، تصبح عندئذ خير شاهد على

وجوده. فعملية التطور التاريخى الحقيقية وحدة زمنية، يحتوى الحاضر من خلالها الماضى كله. ويتحقق فى الحاضر ماهو «جوهرى» من الماضى، فلا يتبقى منه أى شئ يمثل «جوهره» الحقيقى، «غير قابل للمعرفة». اما ما ضاع منه، اى ذلك الجزء الذى لم ينتقل جدليا فى العملية التاريخية، فليست له قيمة فى ذاته، فهو «نفاية» الاحداث العارضة، يسجلها التاريخ، ولكنها لاتصنع تاريخاً، فهى فى النهاية أحداث عابرة تافهة يمكن إغفالها.

علم الأخلاق والمادية التاريخية

البحث عن أساس علمى لعلم أخلاق مادى تاريخى، فى رأيى، إنما يكون فى العبارة التى تؤكد أن «المجتمع لايطرح على نفسه مهاماً لم توجد بعد الشروط اللازمة لحلها». وحيثما توجد هذه الشروط يصبح حل هذه المهام «واجباً»، وتصبح «الارادة» «حرة». عندئذ يصبح علم الأخلاق بحثاً عن الشروط التى لابد من توفرها لتحقيق حرية الارادة، واثبات توفر هذه الشروط.

ولاينبغى أن تصبح القضية أيضا، قضية تراتب الغايات، بل تدرج الغايات التى علينا أن نحققها، اذا سلمنا بأن ما نريد «الارتقاء بمستواه الخلقى» هو المجتمع بكل أفراده، وليس فقط كل فرد من أفراده على حده.

الإنتظام والضرورة Regularity and necessity

كيف توصل مؤسس فلسفة الممارسة الى مفهوم الانتظام والضرورة فى التطور التاريخى؟

لا أعتقد أنه يمكن اعتباره مفهوما مستمداً من العلم الطبيعى. وانما هو صياغة لمفاهيم ولدت على أرضية علم الاقتصاد السياسى، وعلى الأخص بالصورة والمنهجية التى اكتسبها من ديفيد ريكاردو Devid Ricardo. مفهوم وواقع السوق المحكوم بقوى العرض والطلب determined market: ونعنى الاكتشاف العلمى لقوى معينه حاسمة ودائمة، نشأت تاريخياً، وتعمل بصورة فيها قدر من «التلقائية» "automatism" يسمح بقدر من «إمكانية التنبؤ»، والثقة بمستقبل المبادرات الفردية التى تسلم بوجود هذه القوى بعد أن تتبين وتحدد طبيعتها علميا.

السوق المحكوم بقوى العرض والطلب، هى اذن مرادف لعلاقات القوى الاجتماعية المحددة فى هيكل محدد للجهاز الانتاجى. وهى علاقات تؤمنها (اى تجعلها علاقات دائمة)

بنية فوقية سياسية وأخلاقية وقانونية محددة. وبتحديد طبيعة هذه القوى الحاسمة والدائمة وآليتها التلقائية Spontaneous automatism (أى إستقلاليتها النسبية عن إختيارات الأفراد أو تدخلات الحكومة التحكمية) يكون العالم قد جعل - على سبيل الافتراض - هذه التلقائية مطلقة. فقد عزل الحقائق الاقتصادية البحتة عن الصور المركبة التى تتجلها بها فى الواقع أيا كانت أهميتها، وحدد علاقة السبب بالنتيجة، علاقة المقدمات بالنتائج. وبهذا يكون قد أنشأ تصوراً تخطيطياً مجرداً لمجتمع اقتصادى محَدد determined economic Society. (ثم أقحم على هذا التصور العلمى الواقعى المحدد، مفهوماً جديداً مجرداً وأكثر عمومية لـ «الانسان» كإنسان، اى مفهوماً «تاريخيا» وعاماً. وأصبح ينظر الى هذا التجريد باعتباره علم الاقتصاد «الحقيقى».

وحتى يمكننا الحديث عن علم إقتصاد جديد، أو مفهوم جديد لهذا العلم (وهو نفس الشئ)، يأخذ بعين الاعتبار الظروف التى ولد فيها علم الاقتصاد الكلاسيكى، لابد أن نثبت أن علاقات قوى جديدة، وظروف جديدة، ومقدمات جديدة قد ترسخت. أي أن سوقاً جديداً قد أصبح محكوماً بـ «آلية تلقائية» جديدة، لها «مظاهرها» الخاصة، التى تبدو «موضوعية»، تضاهى تلقائية الظواهر الطبيعية.

لقد أفضى علم الاقتصاد الكلاسيكى الى نشأة «نقد الاقتصاد السياسى». ولكن يبدو لى أنه لم يكن ممكنا بعد، أن يوجد علم جديد، وتصور جديد للمشكلة العلمية: وينطلق «نقد» الاقتصاد السياسى(٢٣) من المفهوم التاريخى لـ «السوق المحكوم بقوى العرض والطلب». وبينما ينظر علماء الاقتصاد البحت الى هذه القوى باعتبارها «أبدية» و«طبيعية»، يحلل نقدا الاقتصاد السياسى علاقات القوى الحاكمة للسوق بطريقة واقعية. فهو يحلل بعمق تناقضاتها العميقة، ويقيم إمكانات التغيير المرتبطة بظهور قوى جديدة وتزايد قوتها.

ويطرح مفهوم الطبيعة «الانتقالية» للعلم الذى ينقده، وإمكانية استبداله، فهو يدرسه كما تدرس الحياة وكما يدرس الموت. ويكتشف فى داخله العوامل التى لابد أن تؤدى الى إنهياره وتجاوزه، ويرشح «الوارث» المفترض، الذى عليه أن يقدم عندئذ الدليل القاطع على حيويته (الخ).

صحيح أن العنصر «التحكمى» فى الحياة الاقتصادية قد اكتسب أهمية لم تكن له من قبل، سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الكونسورسيوم consortium أو الدولة، وأحدث إضطراب عميقاً فى الآلية التلقائية التقليدية. غير أن هذه الحقيقة لا تكفى فى ذاتها

لتبرير تصور وجود مشكلات علمية جديدة. وذلك بالتحديد، لأن هذه التدخلات تحكمية، ويتفاوت مداها، ولا يمكن التنبؤ بحدوثها. قد تبرر هذه الحقيقة القول بأن الحياة الاقتصادية قد تغيرت، وأن هناك «أزمة»، غير أن هذا بديهي. فضلاً عن أن أحداً لم يدع أن «الآليه التلقائية» القديمة قد إختفت. فقد أكدت وجودها على نطاق أوسع من ذى قبل، على مستوى الظواهر الاقتصادية الكبرى، بينما «جمحت» الحقائق الفردية.

هذه هى الاعتبارات التى ينبغى الإنطلاق منها لتحديد المقصود بـ «الانتظام»، و«القانون»، و«الآلية التلقائية» فى الحقائق التاريخية. ليس المطلوب «إكتشاف» قانون ميتافيزيقى لـ «الحتمية»، أو حتى إثبات وجود قانون «عام» للسببية، بل بيان كيف تتكون فى عملية التطور التاريخى، القوى الدائمة نسبيا، والتى تعمل بقدر من الإنتظام والتلقائية automatism.

وحتى قانون الاعداد الكبيرة the law of large numburs(٢٤) لايمكن إعتباره «قانونا» للأحداث التاريخية بالرغم من فائدته كنموذج للمقارنة model for comparison.

ولابد من دراسة المفهوم الذى قدمه ريكاردو للقوانين الاقتصادية، لتحديد الأصل التاريخى لفلسفة الممارسة (وهذا المفهوم هو العنصر الذى يمثل طريقتها الخاصة فى تصور الحلول "immanence"). ان القضية هى إدراك أهمية ريكاردو فى تأسيس فلسفة الممارسة، لا بالنسبة لمفهوم «القيمة» فى علم الاقتصاد فحسب، بل وأهميته «الفلسفية» أيضا. وقد الهم طريقه فى التفكير، وحدس التاريخ والحياة.

ينبغى إعتبار المنهج القائل: «إذا افترضنا..»، أى المقدمة التى تؤدى الى نتيجة محددة، احدى نقاط البداية (حافزاً للتفكير) فى التجربة الفلسفية لمؤسسى فلسفة الممارسة. ويجدر بنا أن نعرف ما إذا كان ريكاردو قد دُرس من هذه الزاوية فى أى وقت من الاوقات*.

قد يبدو أن مفهوم «الضرورة» فى التاريخ يرتبط إرتباطاً وثيقا بمفهومى «الانتظام» و«العقلانية». الضرورة بمعناها «التأملى - المجرد» وبمعناها «التاريخى - الملموس»: توجد الضرورة عندما يوجد أساس فعّال وإيجابى لتحول وعى الناس الى فعل، يطرح على الوعى الجماعى أهدافاً ملموسة، ويشكل مركباً من القناعات والمعتقدات ذا تأثير بالغ، فى صورة «معتقدات شعبية». وينبغى ان يتضمن هذا الأساس الشروط المادية الضرورية والكافية - التى تطورت أو الآخذة فى التطور - لإيجاد حافز للإرادة الجماعية.

غير أنه من الواضح أيضا، أنه لايمكن فصل هذا الاساس المادى، الذى يمكن قياسه

كمياً عن مستوى معين من الثقافة. ونعنى ذلك المركب من الأعمال الفكرية، وما يولده من إنفعالات ومشاعر طاغيه، أى قادرة على دفع الناس الى الفعل «مهما كان الثمن».

هذا هو - كما ذكرنا - السبيل الوحيد للتوصل الى مفهوم تاريخانى، وليس مفهوماً مجرداً للعقلانية (ومن ثم اللاعقلانية) فى التاريخ.

مفهوما «العناية الإلهية» "providence"و«الحظ» "Fortune" (بمعناهما التأملى) كما استخدمهما الفلاسفة المثاليون الايطاليون خاصة كروتشه: ينبغى الرجوع الى كتاب كروتشه عن جيانباتستا فيكو Giambatista Vico، حيث تحول مفهوم «العناية الالهية» الى مفهوم تأملى، ونجد فيه إرهاصات التأويل المثالى لفلسفة ڤيكو.

عن معنى «الحظ» عند مكيافيلى، ينبغى الرجوع الى كتابات لويجى روسُّو Luigi Russo. ووفقاً لروسو، «الحظ» له معنيان عند مكيافيلى، معنى موضوعى، ومعنى ذاتى. «الحظ» هو قوة الظروف الموضوعية (أى رابطة السببية)، أى تزامن الأحداث بالصدفة. وتعنى العناية الالهية أيضا فى أعمال ڤيكو القوة المتعالية transcendent power (اى الله)، وقد تحولت الى أسطورة فى مذهب العصور الوسطى القديم. أما «الحظ» عند مكيافيلى فهو الفضيلة الفردية ذاتها، التى تستمد قوتها من إرادة الإنسان. ولم تعد «الفضيلة» عند مكيافيلى، كما يقول روسو، هى الفضيلة كما عرفها المدرسيون، ذات طابع أخلاقى، وتستمد قوتها من السماء، ولا هى الفضيلة كما عرفها ليڤى Livy، وهى البساله فى القتال، بل فضيلة انسان عصر النهضة. إنها القابلية، والقدرة، والمثابرة، والقوة الفردية، ورقة المشاعر، وحدس الفرصة، وإدراك الانسان لحدود قدراته وإمكاناته.

وبعد ذلك، إتسم تحليل روسو بالتردد. فأصبح مفهومه للحظ باعتباره قوة الظروف، والذى لايزال يحتفظ عند مكيافيلى وأنصار المذهب الانسانى بطابعه الطبيعى والميكانيكى، أصبح مفهومه صدق وعمق الرؤية التاريخية المتمثلة فى مفهوم هيجل وڤيكو العقلانى للعناية الالهية rational providence.

ويهمنا مع ذلك، أن نوجه النظر الى أنه لم يكن لهذه المفاهيم عند مكيافيلى طابعا ميتافيزيقياً أبداً، مثلما كان عند فلاسفة المذهب الانسانى، بل كانت مجرد حدوس (ومن ثم فلسفتنا) بالحياة، وينبغى أن تفهم وتفسر كرموز للمشاعر*.

ذخائر فلسفة الممارسة

من المفيد للغاية إجراء جرد نقدى لكل القضايا المتصلة بفلسفة الممارسة التى اثيرت ونوقشت، مع قائمة كاملة بالمراجع النقدية. والمادة اللازمة لمثل هذا العمل المتخصص والموسوعى، هى من الاتساع والتناثر والتباين فى النوعية، وكثرة اللغات التى كتبت بها، بحيث لايمكن إعدادها فى وقت معقول الا بواسطة لجنة تحرير.

وسوف يكون لتجميع من هذا النوع أهمية بالغة، سواء فى حقل العلم، أو فى حقل التعليم، أو بالنسبة للعلماء المستقلين. وسوف يصبح اداة بالغة الأهمية فى نشر فلسفة الممارسة، ودراستها، وتدعيمها لتصبح تخصصا علمياً. وسوف تكون علامة فارقة بين عصرين، العصر الحديث، والمرحلة السابقة، مرحلة الخطوات الأولى لتلمس الطريق، مرحلة الترديد الببغاوى والهواية الصحفية.

وللقيام بهذا المشروع لابد من دراسة كل المادة التى من هذا النوع، التى نشرها الكاثوليك فى مختلف البلدان، فيما يتعلق بالكتاب المقدس، والاناجيل، والآباء الأوائل، والطقوس الدينية، وعلم الدفاع عن العقائد المسيحية والموسوعات الكبرى المتخصصة، التى تتفاوت قيمتها، والتى تنشر بإستمرار، والتى تحافظ على الوحدة الايديولوجية لمئات الألوف من الكهنة والكوادر الأخرى [القائدة dirigenti]، التى تشكل هيكل الكنيسة الكاثوليكية. ومصدر قوتها. (وفيما يتعلق بفلسفة الممارسة يمكن الرجوع الى مجموعات ارنست دران Ernest Dran، التى ذكرها دران نفسه فى مقدمته لعددى ٦٠٦٨ - ٦٠٦٩ من the Reklam Universal Bibliothek).

علينا أن نقدم لفلسفة الممارسة شيئا مماثلا لما قدمه برنهايم Bernheim للمنهج التاريخى*. وليس كتاب برنهايم بحثاً مطولا فى الفلسفة التاريخانية وان إرتبط بذلك ضمنياً.

وينبغى أن يحتل مايسمى بـ «سوسيولوجيا فلسفة الممارسة» بالنسبة لفلسفة الممارسة ذات المكانة التى لكتاب برنهايم بالنسبة للتاريخانية عامة. وبعبارة أخرى، ينبغى أن يكون شرحاً منهجيا للقواعد العملية للبحث ولفهم التاريخ - وعلم السياسة؛ ومجموعة من المعايير المباشرة ، ومن الاجراءات الاحتياطية الحاسمة الخ، أى فليلوجيا لعلم التاريخ وعلم السياسة كما تتصورهما فلسفة الممارسة. وقد يكون من المفيد من بعض الوجوه إعداد نقد لعدد من الاتجاهات فى فلسفة الممارسة، والتى قد تكون اوسع إنتشاراً بالرغم من فجاجتها.

وقد يتخذ هذا العمل ذات الشكل الذى إتخذه نقد التاريخانية الحديثة للمنهج التاريخى القديم والفلولوجيا البالية، والذى أدى الى نمو أشكال ساذجة من الدوجماتيه، وأحل محل التفسير التاريخى، والتصور التاريخى، الوصف السطحى، وفهرسة مراجع، لم يسبق تقييمها، ودون ترتيب أو تنسيق. وترجع قوة تأثير هذه المطبوعات الى حد كبير الى ذلك النوع من النزعة الدوجماتيه، التى نمت وشاعت بين الجماهير، والتى تمثلت فى ادعائها غير المبرر إتباع المنهج التاريخى والعلمى*.

مؤسسا فلسفة الممارسة وإيطاليا

تجميع منظم لكل كتابات [ماركس وإنجلز] (بما فى ذلك المراسلات) المتعلقة بايطاليا، او التى تعالج مشاكل إيطالية. غير أن تجميعاً يقتصر على إختيار من هذا النوع لن تكون له قيمة جوهرية ولن يكون كاملا. فهناك كتابات لهذين المؤلفين لها مغزى بالنسبة لايطاليا، بالرغم من أنها لاتعنى بايطاليا بالذات (وهو ليس مجرد مغزى عام. ولسنا فى حاجة الى أن نضيف أنه يمكن فى هذه الحالة الادعاء بأن كل أعمالهما تتصل بايطاليا اتصالا وثيقاً. ويمكن تصميم خطة تجميع هذه الكتابات وفقاً للمعايير الآتية:

١- كتابات تشير الى ايطاليا على وجه التحديد.

٢- كتابات تتناول مناقشات «محددة» فى النقد التاريخى والسياسى تتصل إتصالا وثيقا بالمشاكل الايطالية وان لم تشر الى ايطاليا. أمثلة: يتصل المقال الذى كتب عن دستور ١٨١٢ الأسبانى بايطاليا إتصالا وثيقاً، للدور السياسى الذى لعبه هذا الدستور فى الحركات السياسية الايطالية حتى ١٨٤٨. كذلك يتصل نقد «فلسفة الفقر» لتزييف برودون للديالكتيك الهيجلى، بايطاليا إتصالا وثيقاً، لما لهذا التزيف من إنعكاس داخل الحركات الفكرية الايطالية المقابلة: (چيوبرتى Gioberti، وهيجلية المعتدلين، ومفهوم الثورة السلبية، وديالكتيك الثورة / اعادة الوضع السابق Revolution / Restoration). وهو ما يمكن أن يقال أيضا عن كتابات إنجلز عن الحركات التحررية الاسبانية فى ١٨٧٣ (بعد تنازل أماديوس عن عرش سافوى) فهى أيضا تتصل بايطاليا إتصالا وثيقاً،.. الخ.

وقد لا تكون هناك حاجة الى تجميع هذه السلسلة من الكتابات، فيكفى تقديم عرض تحليلى - نقدى لها.

ويمكن أن تتألف الخطة الاساسية من ثلاثة أجزاء:

١- مدخل تاريخى - نقدى.
٢- كتابات عن إيطاليا.
٣- تحليل كتابات تتصل بايطاليا اتصالا غير مباشر - اى تلك الكتابات التى تتصدى لحل مشاكل تعتبر مشاكل جوهرية بالنسبة لايطاليا وخاصة بها أيضا.

هيمنة الثقافة الغربية على كل الثقافة العالمية

١- حتى لو سلمنا بأنه كان لثقافات أخرى، أهمية ومغزى فى عملية التوحيد «التراتبى» "hierachical" للحضارة العالمية (وهو ماينبغى بالتأكيد التسليم به)، أى بقدر ما كانت لها أهمية عالمية، فذلك انما كان بقدر ما أصبحت عناصر مكونة للثقافة الأوروبية، وهى الثقافة العالمية الوحيدة تاريخيا وواقعيا - أى بقدر إسهامها فى عملية الفكر الأوروبى، وتمثله لها.

٢- وحتى الثقافة الغربية مرت، مع ذلك، بعملية توحيد بلغت - فى المرحلة التى تعنينا - ذروتها بهيجل ونقد الهيجلية.

٣- يتضح من هاتين النقطتين أن مانتناوله هنا هو العملية الثقافية، التى تتجسد فى المثقفين، فلا محل للحديث عن الثقافات الشعبية، طالما أنه لامحل للحديث بشأنها عن الصياغة النقدية وعملية التطور.

٤- كما أننا لانتحدث هنا عن تلك العمليات الثقافية التى يمثل النشاط الحقيقى ذروتها، كتلك التى شهدتها فرنسا فى القرن الثامن عشر: فالأصح أن نتحدث عنها فقط، من حيث صلتها بتلك العملية، التى يمثل هيجل والفلسفة الالمانية الكلاسيكية ذروتها. فنستخدمها كدليل «عملى» (بالمعنى الذى أشرنا اليه فى موضع آخر) على إمكان ترجمة أى من العمليتين الى الأخرى: الفرنسية السياسية القانونية، والالمانية النظرية التأملية.

٥- لقد تمخض إنحلال الفلسفة الهجلية عن بداية عملية ثقافية جديدة، تختلف طبيعتها عن العمليات السابقة، عملية تتوحد فيها الحركة العملية والفكر النظرى (أو يحاول التوحد من خلال نضال نظرى وعملى معاً).

٦- لا يهم أن يكون أصل هذه الحركة أعمالا فلسفية عادية، أو فى أحسن الأحوال أعمالا ليست روائع فلسفية. وإنما المهم، هو ميلاد طريقة جديدة لتصور العالم والانسان، وأن هذه الرؤية لم تعد حكراً على كبار المثقفين والفلاسفة المحترفين، بل تنزع الى التحول الى

ظاهرة شعبية جماهيرية ذات طابع عالمى ملموس، قادرة على تغيير الفكر الشعبى والثقافة الشعبية المحنّطة (حتى وان تمخضت عن مركبات هجين hybrid combinations).

٧- لاينبغى أن نفاجأ اذا عرفنا أن هذه البداية كانت نتاج إجتماع عناصر مختلفة تبدو غير متجانسة - دور فيورباخ كناقد لهيجل، ومدرسة توبنجن Tubingen School كتأكيد للنقد التاريخى والفلسفى للدين.. الخ. وتجدر الاشارة الى أن مثل هذا الانقلاب لابد وأن تكون له صلة بالدين.

٨- فلسفة الممارسة باعتبارها نتاجاً وتتويجاً لكل التاريخ السابق. فمن نقد الهيجلية نشأت المثالية الحديثة، وفلسفة الممارسة. وتحول مذهب الحلول الهيجلى Hegelian immanence الى تاريخانية historicism، وهى تاريخانية مطلقة بالنسبة لفلسفة الممارسة - تاريخانية مطلقة أو هيومانية مطلقة absolute Humanism. (إلتباس الالحاد والربوبية deism لدى كثير من الفلاسفة المثاليين: من الواضح أن الالحاد هو مجرد شكل سلبى وعقيم، الا إذا نظرنا اليه باعتباره يمثل مرحلة من السجال الادبى الشعبى الخالص.

الانتقال من المعرفة الى الفهم والاحساس
والانتقال من الاحساس الى الفهم والمعرفة

العنصر الشعبى «يحس»، ولكنه لا يعرف أو لا يفهم دائما، والعنصر المثقف «يعرف»، ولكنه لايفهم، وعلى الأخص لايحس دائماً. هما إذن طرفا نقيض: التحذلق وضيق الأفق من ناحية، والحماس الأعمى والانعزالية Sectarianism من ناحية الأخرى. وهذا لايعنى ان المتحذلق لايمكن أن يكون متقد العاطفة، فهو أبعد مايكون عن ذلك. والتحذلق المفعم بالعاطفة، شأنه شأن الانعزالية الجامحة والديماجوجية، مضحك وخطر.

ويتمثل خطأ المثقف فى إعتقاده ان المرأ يمكنه ان يعرف دون أن يفهم، بل ودون أن يحس ويتحمس (لا بالنسبة للمعرفة فى ذاتها فحسب، بل وبالنسبة لموضوع المعرفة أيضا): أى أن المثقف لايمكن أن يكون مثقفا حقيقيا (وليس مجرد متحذلق)، اذا ماتميز عن الشعب - الأمة، وإنفصل عنه، أى دون الإحساس بمشاعر الشعب البسيط، وفهمها، ومن ثم تفسيرها وتبريرها فى الوضع التاريخى المعين، وربطها جدليا بقوانين التاريخ، وبرؤية أرقى للعالم، وصاغه صياغة علمية متسقة - أى معرفة.

لايمكن صناعة السياسة - التاريخ بدون هذا الحماس، بدون هذا الارتباط العاطفى بين

المثقفين والشعب – الأمة. وفى غياب هذا الارتباط، تنحط العلاقة بين المثقف والشعب – الأمة، لتصبح مجرد علاقة بيروقراطية وشكلية. ويصبح المثقفون طائفة مغلقةcaste أوكهانه (مايسمى بالمركزية العضوية organic centralism).

واذا تحقق الارتباط بين المثقفين والشعب – الأمة، بين القادة والمقودين، بين القادة والمقودين، بين الحكام والمحكومين بفضل التماسك العضوى الذى يتحول فيه الاحساس – العاطفة الى فهم، ومن ثم الى معرفة، عندئذ فقط تصبح العلاقة بينهما علاقة تمثيلية، ويمكن أن يجرى تبادل عناصر فردية بين الحكام والمحكومين بين القادة {diregenti} والمقودين. وعندئذ يمكن تحقيق الحياة المشتركة، وهى فى ذاتها قوة إجتماعية – بخلق «الكتلة التاريخية» "historical bloc".

«يدرس» دى مان De Man المشاعر والاحاسيس الشعبية: إنه لايحسها حتى يمكنه أن يوجهها ويقودها لابداع حضارة حديثة. ان موقفه هو موقف المثقف الباحث للفولكلور الذى يخشى دائما أن تدمر الحداثة الموضوع الذى يدرسه. ان ما نجده فى كتابه، هو مع ذلك، تعبير متحذلق عن حاجة حقيقية: الحاجة الى معرفة ودراسة الاحاسيس والمشاعر الشعبية، كما تعرض نفسها موضوعيا، ودون أن ننظر اليها كشئ خامل، ويمكن إهماله فى حركة التاريخ.

ملاحظات نقدية لمحاولة تبسيط علم الاجتماع

كان ينبغى أن تكون نقطة البداية فى عمل مثل «الكتيب الشعبى»(٢٥) [كتاب بوخارين: نظرية المادية التاريخية: كتيب مبسط فى علم الاجتماع الماركسى]، وهو عمل موجه أساساً الى جماعة من المثقفين غير المحترفين، تحليلا نقديا لفلسفة الحس المشترك، وهى «فلسفة غير الفلاسفة»، أى رؤية العالم التى تمثلتها دون تمييز مختلف البيئات الاجتماعية والثقافية، التى يتطور فى ظلها التفرد الخلقى للانسان العادى. وليس الحس المشترك تصوراً متماثلا فى الزمان والمكان. إنه فولكلور الفلسفة، وهو كالفولكلور يتخذ أشكالا متباينة لا تعد ولا تحصى. والخاصية الأساسية التى تميزه، هى أنه رؤية مجزئة وغير متسقة وغير منطقية، وتتطابق مع الوضع الاجتماعى والثقافى لتلك الجماهير التى يمثل فلسفتها.

وأول أخطاء «الكتيب الشعبى» هو أنه ينطلق – ضمنيا على الأقل – من إفتراض أن خلق فلسفة أصيلة للجماهير الشعبية لابد أن يتعارض مع المذاهب الفلسفية التقليدية الكبرى، ومع عقيدة الزعامات الدينية، أى مع رؤية عالم المثقفين والثقافة الرفيعة.

والواقع أن هذه المذاهب الفلسفية غير معروفة للعامة، وليس لها أى تأثير مباشر فى طرائق تفكيرها وسلوكها. وليس معنى هذا أنه ليس لها أى تأثير، وإنما هو تأثير من نوع آخر. فهذه المذاهب تؤثر فى الجماهير الشعبية كقوة سياسية غريبة عنها، كعنصر من عناصر قوة التماسك cohesive force، تستخدمه الطبقات الحاكمة. ومن ثم فهو عنصر من عناصر الخضوع لهيمنة خارجية external hegemony. وهذا يحصر الفكر الأصيل للجماهير الشعبية فى إتجاه سلبى، دون ان يكون له التأثير الايجابى القادر على إحداث تحول فى رؤية الجماهير الجنينية والمشوشة للعالم وللحياة.

ويزود الدين الحس المشترك بعناصره الاساسية. ومن ثم فعلاقته بالدين أوثق وأعمق كثيراً من علاقته بالمذاهب الفلسفية للمثقفين.

وحتى فى الدين الواحد توجد فروق حاسمة. فأى دين، حتى الكاثوليكية (والكاثوليكية بالذات اكثر من أية ديانة أخرى، وذلك بالتحديد للجهود التى تبذلها للمحافظة على وحدتها «الشكلية»، ولتجنب الإنقسام الى كنائس قومية، ومراتب إجتماعية Social stratifications) هى فى الواقع عدة ديانات متميزة، وغالبا ما تكون متناقضة. فهناك كاثوليكية الفلاحين، وكاثوليكية البرجوازية الصغيرة، وعمال المدن، وكاثوليكية النساء، وكاثوليكية المثقفين، وهى ذاتها مفككة ومتعددة الالوان. غير أن الحس المشترك، لم يتأثر فقط بهذه الاشكال العديدة من الكاثوليكية الفجه، التى لم تُحكم صياغتها، كما هى قائمة اليوم. فقد كان للديانات السابقة أيضا تأثيرها فى الحس المشترك، ولاتزال أحد مكوناته. وهذا يصدق أيضا، على أشكال الكاثوليكية السابقة على الأشكال الراهنه - حركات الهرطقة الشعبية، والخرافات العلمية Scientific superstitions، التى ترتبط بالعادات السابقة.. الخ. والعناصر «الواقعية»، المادية، النتاج المباشر للاحساس الخام، هى العناصر التى لها الغلبة فى الحس المشترك. وهى لاتتعارض بحال مع العنصر الدينى، فهى أبعد ماتكون عن ذلك. أما هنا، فهى عناصر «خرافية» لانقدية acritical. ومن هنا كانت خطورة «الكتيب الشعبى» الذى يرسخ هذه العناصر المسئولة عن بقاء الحس المشترك خاضعاً للتصور البطلمى، ولتصور الله على صورة الانسان anthropomorphic، وأن الانسان هو مركز الكون anthropocentric بدلا من نقدها.

ينبغى ان تفهم الملاحظات المتقدمة عن الطريقة التى إتبعها «الكتيب الشعبى» فى نقد المنظومات الفلسفية، بدلا من البدء بنقد الحس المشترك، باعتبارها ملاحظات منهجية، وفى حدود معينة. وهذا لايعنى بالتأكيد إهمال نقد منظومات المثقفين الفلسفية.

عندما ينجح فرد من الجماهير فى نقد الحس المشترك ويتجاوزه، فان هذا يعنى قبوله لفلسفة جديدة. ومن هنا كانت ضرورة السجال مع الفلسفات التقليدية فى أى شرح لفلسفة الممارسة، التى تميل بحكم طبيعتها الى أن تصبح فلسفة جماهيرية. ولا يمكن تصورها الا فى صورة سجال وصراع دائم. ومع ذلك. ينبغى ان يكون الحس المشترك دائما نقطة البدء، باعتباره فلسفة الجماهير التلقائية، التى لابد أن نجعلها متسقة أيديولوجيا.

توجد فى الأدب الفلسفى الفرنسى معالجات لموضوع «الحس المشترك» اكثر من أى أدب قومى آخر. وهذا يرجع بالتحديد، الى الطابع «الشعبى - القومى» للثقافة الفرنسية. وبعبارة أخرى، يرجع الى حقيقة أن المثقفين فى فرنسا يميلون اكثر من غيرهم فى أى بلد آخر - نتيجة لظروف تقليدية معينة - الى الاقتراب من الشعب ليوجهوه أيديولوجيا، ولكى يبقى مرتبطاً بالجماعة القائدة.

ويمكننا أن نجد فى الأدب الفرنسى مادة غزيرة عن الحس المشترك يمكن إستخدامها وتطويرها. وموقف الثقافة الفرنسية من الحس المشترك، هو فى الحقيقة، نموذج للبناء الفكرى الايديولوجى المهيمن. ويمكن أيضا ان تقدم الثقافتان الأمريكية والانجليزية بعض الاقتراحات، ولكنها لن تكون أساسية ومكتملة كتلك التى قدمتها الثقافة الفرنسية.

لقد عولج موضوع «الحس المشترك» معالجات مختلفة. فكان ينظر اليه أحيانا، باعتباره أساس الفلسفة. وكان موضع نقد من حين لآخر، من وجهة نظر فلسفة أخرى. والحق أن النتيجة كانت فى الحالتين، تجاوز شكل من الحس المشترك، وخلق شكل جديد، أقرب الى رؤية الجماعة القائدة للعالم.

كتب هنرى جوييه Henri Gouhier فى مجلة الآداب الحديثة "Les Nouvelles Litteraires" فى اكتوبر ١٩٣١ مقالاً عن ليون برونشفيج Leon Brunschvicg(٢٦)، تناول فيه فلسفته، قال فيه: «ليست هناك سوى حركة واحدة لتحويل العلوم الى علوم روحية Spiritulisation، لتكن الرياضيات أو الفيزياء أو البيولوجيا أو الفلسفة أو الأخلاق: إنها الجهد الذى تبذله الروح ليتحرر الحس المشترك من نزعته الميتافيزيقية التلقائية التى تصور عالماً من الاشياء الحقيقية الملموسة، ويوجد الإنسان وسطه»*

يبدو موقف كروتشه من الحس المشترك «غير واضح». لقد كان للفرضية القائلة أن كل الناس فلاسفة تأثير طاغ فى حكمه على الحس المشترك.

كان كروتشه يود أن يشارك الحس المشترك الفلسفة موقفها من بعض الفرضيات

الفلسفية. ولكن، ماذا يعنى هذا عملياً؟ الحس المشترك هو مجموعة من التصورات المتفرقة المشوشة، يمكنك أن تجد فيها أى شئ تريد. فضلا عن أن موقف كروتشه هذا لم يؤد الى مفهوم خصب للثقافة من وجهة النظر الوطنية - الشعبية، أى مفهوم تاريخانى اكثر تحديداً للفلسفة. وهو ما كان ليتأتى الا لفلسفة الممارسة.

أما فيما يتعلق بجنتيلى Gentile فينبغى أن نطلع على مقاله: الرؤية الانسانية للعالم La concezione umanistica del mondo (فى مجلة الانطولوجيا الجديدة La nuova Antologia، ١ يونيو ١٩٣١). وفيه يقول: «يمكن تعريف الفلسفة بأنها ذلك الجهد العظيم الذى يبذله الفكر المتأمل، للتحقق النقدى من صدق حقائق الحس المشترك والوعى الساذج، تلك الحقائق التى يمكن أن يقال أن كل إنسان يحس بها بطبيعته، والتى تكون البنية الراسخة للعقلية التى يحتاجها فى حياته اليومية». وهذا أيضا، نموذج آخر لفكر جنتيلى الفج المشوش.

ويبدو أن تأكيد جنتيلى إستنتاج «ساذج» مما قاله كروتشه عن طرائق التفكير الشعبية، إستند اليه لاثبات صحة فرضيات فلسفية معينة.

ثم يقول جنتيلى:

«الانسان السوى يؤمن بالله، وبحرية روحه» وهكذا نجد فى هاتين الفرضيتين:

١- «طبيعة بشرية» خارج التاريخ extra historical، لايمكننا أن نتبين ماهيتها.

٢- الطبيعة البشرية للانسان السوى.

٣- الحس المشترك للانسان السوى، وبالتالى الحس المشترك للانسان غير السوى. ولكن ما المقصود بالانسان السوى؟ أهو الانسان السليم بدنيا ؟ أم الانسان العاقل؟ أم الانسان الذى يفكر بطريقة سليمة؟ أهو التفكير السليم، أم التفكير الضيق الأفق،.. الخ؟ وما المقصود بـ «حقيقة» من «حقائق الحس المشترك»؟

وعلى سبيل المثال، تتعارض فلسفة جنتيلى تعارضاً تاماً مع الحس المشترك، سواء كان المقصود به فلسفة الناس الساذجة، المتمردة على أى شكل من أشكال المثالية الذاتية، أم كان المقصود الحس السليم good sense، والميل الى إزدراء بعض أساليب الشرح العلمى والفلسفى المبتكره العويصة الغامضة. إن مغازلة جنتيلى لفكره الحس المشترك مدعاة للسخرية.

لا يعنى ماقلناه عن الحس المشترك أنه مفهوم عارٍ من الحقيقة. وانما معناه أنه غامض ومتناقض ومتعدد الاشكال. ويمكن أن نقول بحق، إن حقيقة ما، قد صارت جزءاً من الحس المشترك، لتثبت إنتشارها خارج حدود جماعات المثقفين. ولكن هذا لايعدو أن يكون ملاحظة تاريخية وتأكيداً لعقلانية التاريخ. فى هذه الحجة بعض الحقيقة، إذا ما استخدمت بهذا المعنى ويتحفظ. وذلك بالتحديد، لأن الحس المشترك محافظ، وفج فى كراهيته لكل جديد، لدرجة ان النجاح فى تقديم حقيقة جديدة للناس وقبلولهم لها، يعد دليلا غير عادى على صحتها وقدرتها على الانتشار.

تذكر قصيدة چيوستى Giusti التى يقول فيها: «الحس السليم الذى كان سائداً فى كل مكان، يموت الآن فى مدارسنا. قتله العلم الذى كان فى يوم من الايام إبنه المفضل، ليعرف كيف صنع».

قد يكون لهذا الإقتباس فائدة فى التدليل على الخطأ فى استخدام تعبيرى الحس السليم والحس المشترك: كـ «فلسفة»، وكطريقة خاصة فى التفكير ذات محتوى معين من المعتقدات والآراء، وكموقف يتسم بالتسامح، وان كان يحتقر فى نفس الوقت اى شئ عميق ومبتكر. كان على العلم إذن أن يقضى على شكل معين من أشكال الحس السليم التقليدى، ليخلق حساً سليماً «جديداً».

كثيراً ماتتردد فى كتابات ماركس الاشارة الى الحس المشترك، ورسوخ معتقداته. غير أن ماركس لم يقصد بذلك صحة محتواها، بل رسوخها الشكلى، ومن ثم الطابع الالزامى لقواعد السلوك التى تُنشؤها. فضلا عما تتضمنه هذه الاشارات من تأكيد الحاجة الى معتقدات شعبية جديدة، أى حس مشترك جديد، والى فلسفة جديدة، سوف تتأصل فى الوعى الشعبى، وتكون لها قوة المعتقدات الشعبية التقليدية، وطابعها الإلزامى.

الملاحظة الأولى:

وينبغى أن نضيف الى ما قلناه فى موضوع فرضيات جنتيلى عن الحس المشترك، أنه تعمد استخدام لغة مراوغة لاسباب ايديولوجية إنتهازية حقيرة.

فعندما كتب ان «الانسان السوى يؤمن بالله وبحرية فكره، كمثال لحقيقة من حقائق الحس المشترك، التى أضفى على الفكر المتأمل اليقين الحاسم critical certainty، كان يريد أن يصدق الناس أن فلسفته هى إنتصار لليقين الحاسم لحقائق الكاثوليكية. غير أن

الكاثوليك لم يبتلعوا الطعم، وظلوا يرون أن مثالية جنتيلى هى الوثنية فى أنقى صورها،.. الخ.

ومع ذلك، لايزال جنتيلى مصراً على بقاء اللبس والغموض، الذى ساهم فى خلق مناخ ثقافة شبه دنيوية semi mondaine culture، يختلط فيه الحابل بالنابل، يحتضن الدين فيه الالحاد، وتغازل فلسفة الحلول immanence فلسفة التعالى transcendence، وحيث لاتسع الدنيا أنطونيو بروارز Antonio Bruers، وكلما إختلطت الأوراق وغمض الفكر، كلما كان لخطته «التلفيقية» مايبررها.

وإذا كان جنتيلى يعنى ماتقوله كلماته حرفيا، لأصبحت المثالية الواقعية actual idealism(٢٧) «خادماً للاهوت».

الملاحظة الثانية:

اذا لم يكن الغرض من تدريس الفلسفة اعطاء الطالب معلومات تاريخية عن تطور الفلسفة السابقة، بل تكوينه ثقافيا، ومساعدته على التكوين النقدى لفكرة الخاص، حتى يمكنه المشاركة فى جماعة ايديولوجية وثقافية، فيتعين أن تكون نقطة البداية فى تدريسها هى مايعرفه الطالب، وتجربته الفلسفية (بعد أن نثبت له أنه «فيلسوف» دون أن يدرى).

وطالما أننا نفترض توفر مستوى ثقافى وفكرى متوسط، للطلبة الذين لم يحصلوا الا على الفتات من المعرفة المجزأة المتناثرة، ويفتقرون الى الاعداد المنهجى النقدى، فلابد أن يكون الحس المشترك أولا، هو نقطة البداية، ثم يأتى بعد ذلك الدين، ثم الإنتقال فى المرحلة التالية الى المذاهب الفلسفية التى أنشأتها جماعات المثقفين التقليدية.

قضايا عامة

المادية التاريخية وعلم الاجتماع

ملاحظة تمهيدية لابد من إبدائها وهى : أن عنوان الكتاب لايتطابق مع مضمونه. فينبغى أن يكون المقصود بـ «نظرية فلسفة الممارسة»، معالجة منطقية منهجية متسقة للمفاهيم الفلسفية التى تندرج عامة تحت عنوان المادية التاريخية (اكثرها زائف، جاء من مصادر هى ذاتها جديرة بالنقد والاستبعاد).

ينبغى أن تعالج الفصول الأولى من الكتاب المسائل الآتية: ماهى الفلسفة؟ ما الذى

يجعلنا نسمى رؤية ما للعالم فلسفة؟ كيف كان ينظر الى الفلسفة حتى الآن؟ هل جددت فلسفة الممارسة هذا التصور؟ ما المقصود بالفلسفة «التأملية»؟ أيمكن لفلسفة الممارسة أن تتخذ فى يوم من الأيام شكلا «تأمليا»؟ ماهى العلاقة بين الايديولوجيات، ورؤى العالم *والفلسفات؟ ماهى العلاقة بين النظرية والممارسة، وماذا ينبغى ان تكون؟* وكيف تتصور الفلسفات التقليدية هذه العلاقة؟الخ. من الاجابة على هذه الأسئلة، وغيرها، تتكون «نظرية» فلسفة الممارسة.

ليس فى «الكتيب الشعبى»، حتى تبرير منطقى متماسك للفرضية المتضمنة فى الشرح، والمشار اليها صراحة اشارة عابرة، فى موضع آخر، والقائلة ان الفلسفة الحقيقية هى المادية الفلسفية، وأن فلسفة الممارسة «علم إجتماع» بحت. ماذا يعنى هذا القول؟

لو كان هذا صحيحا، لكانت فلسفة الممارسة مادية فلسفية ولكن ماذا يعنى فى هذه الحالة القول أن فلسفة الممارسة هى علم إجتماع؟ أى علم إجتماع هذا؟ علم سياسة، وتأريخ historiography؟ أم تجميع منظم لملاحظات امبريقية بحته فى فن السياسة والمبادئ المقررة للبحث التاريخى وتصنيفها وترتيبها على نحو معين؟ لن نجد فى الكتاب إجابة عن هذه الأسئلة.

وهى إجابة يمكن ان تكون وحدها نظرية.

ليس هناك إذن، مايبرر الصلة بين العنوان العام: «نظرية {المادية التاريخية}»، والعنوان الفرعى «كتيب شعبى {فى علم الاجتماع الماركسى}».

وسوف يكون العنوان الفرعى أدق، لو أضفينا على تعبير «علم الاجتماع» معنًى ضيقاً للغاية. وهنا يثور السؤال، ماهو «علم الاجتماع»؟ اليس علم الاجتماع محاولة لخلق مايسمى علما دقيقا (أى «وضعياً») للوقائع الاجتماعية، أى للسياسة والتاريخ - أى فلسفة لاتزال جنينا؟ الم يحاول علم الاجتماع أن يفعل شيئاً مشابها لفلسفة الممارسة؟ ينبغى أن يكون موقفنا من هذه المسألة واضحاً: لقد إتخذت فلسفة الممارسة عندما ولدت، شكل الأقوال المأثورة والمبادئ العملية، لسبب عارض تماماً. هو أن مؤسسها كان يكرس طاقاته لقضايا أخرى، للقضايا الاقتصادية على وجه الخصوص (التى عالجها معالجة منهجية). غير أن هذه المبادئ العملية والأقوال المأثورة، تتضمن رؤية كاملة للعالم، أى تتضمن فلسفة.

لقد كان علم الاجتماع محاولة لخلق منهج لعلم التاريخ وعلم السياسة فى صورة تعتمد على مذهب فلسفى اعد سلفاً، هو مذهب الوضعية التطورية evolutionist positivism،

الذى عارضه علم الاجتماع، ولكنها كانت معارضة جزئية. ومن ثم أصبح إتجاهاً قائماً بذاته، أصبح فلسفة غير الفلاسفة، ومحاولة لوصف تخطيطى وتصنيف للوقائع التاريخية والسياسية وفقاً لمعيار بنى على نموذج العلم الطبيعى. إنه اذن، محاولة لاستنباط قوانين تطور المجتمع البشرى «تجريبيا»، على طريقة من «يتنبأ» بأن شجرة البلوط ستنمو من بذرة البلوط.

والنزعة التطورية المبتذلة Vulgar evolutionism هى أصل علم الاجتماع. فلا يعرف علم الاجتماع المبدأ الجدلى بما يتضمنه من إنتقال من الكم الى الكيف. غير أن هذا الانتقال يفوق أى شكل من أشكال التطور، وأى قانون للانتظام law of uniformity بالمعنى التطورى المبتذل. وعلى أية حال، يفترض أى علم إجتماع فلسفة، أى رؤية للعالم، ليس الا جزءاً منها، خاضع لها.

كما لاينبغى الخلط بين «المنطق» الداخلى الخاص لمختلف أشكال علم الاجتماع، الذى يضفى عليه تماسكا آلياً، والنظرية العامة، أى الفلسفة. وهذا لايعنى بالطبع ان البحث عن «قوانين» الانتظام ليس عملاً مفيداً وهاماً. أو ان البحث فى الملاحظات المباشرة فى فن السياسية عمل غير مجدٍ. ولكن، ينبغى أن نسمى الأشياء بأسمائها. وأن نعرض هذا النوع من الدراسات على حقيقته.

هذه كلها قضايا نظرية، أما مايعتبره مؤلف الكتيب قضايا نظرية فليس كذلك. فكل القضايا التى يطرحها، قضايا ذات طابع سياسى وايديولوجى (الايديولوجية بإعتبارها مرحلة وسيطة بين الفلسفة والممارسة اليومية)، إنها تأملات فى وقائع تاريخية وسياسية فردية وعارضة وغير مترابطة. وثمة مسألة نظرية تطرح نفسها على المؤلف منذ البداية، عندما أشار الى إتجاه ينكر إمكان بناء سوسيولوجيا لفلسفة الممارسة، زاعماً ان هذه الفلسفة لايمكن ان تتجسد الا فى اعمال تاريخية عينية. لم يرد المؤلف على هذا الإعتراض، على أهميته البالغة، الا بالتلاعب بالالفاظ.

تتجسد فلسفة الممارسة بالتأكيد فى الدراسة العينية للماضى التاريخى، وفى النشاط الحالى لخلق تاريخ جديد. غير أنه يمكن إنشاء نظرية للتاريخ والسياسة، لأنه يمكن تنظير المفاهيم بالرغم من تفرد الحقائق، وتغيرها الدائم فى زخم حركة التاريخ. والا لما أمكننا أن نعرف ماهى الحركة، وما هو الدياليكتيك، ولإرتددنا الى شكل من الفلسفة الاسمية nominalism*.

لقد كان إختزال فلسفة الممارسة الى شكل من أشكال علم الاجتماع، يمثل تبلور إتجاه

فكرى منحط، إنتقده إنجلز (فى خطابين الى طالبين منشورين فى مجلة: Sozial Akademiker)، ويتمثل فى إختزال رؤية للعالم الى صيغة ميكانيكية، تعطى الإنطباع بأنها مفتاح فهم التاريخ كله. وكان هذا أقوى حافز لـ «ادعياء العبقرية» فى كتاباتهم الصحفية السطحية المرتجلة. فلا يمكن إختزال التجربة التى تستند إليها فلسفة الممارسة فى صيغة تخطيطية. إنها التاريخ بثرائه وتنوعه اللا نهائى، الذى يمكن ان تسفر دراسته عن نشأة «الفيلولوجيا» "philology"(٢٨) كمنهج علمى لاثبات حقائق معينة، والفلسفة كمنهج عام لعلم التاريخ. ربما كان هذا مايعنيه أولئك الكتاب الذين يفكرون - كما ذكر بطريقة مقتضبة فى الفصل الأول من «الكتيب» - أنه يمكننا أن نجعل من فلسفة الممارسة علم إجتماع. بل ويزعمون أنه ليس لهذه الفلسفة وجود الا فى مقالات تاريخية معينة. (هذا التأكيد، على هذا النحو الطائش الفج، هو بالقطع تأكيد خاطئ. ويبدو كما لو كان شكلا جديداً وغريبا من أشكال الفلسفة الإسمية nominalism، ومذهب الشك الفلسفى philosophical Scepticism).

إن إنكار إمكان إنشاء علم إجتماع، ونعنى علم المجتمع، أى إنشاء علم للتاريخ والسياسة لا يكون مرادفاً لفلسفة الممارسة، لايعنى عدم إمكان الجمع والتصنيف الأمبيريقى للملاحظات العملية، التى من شأنها توسيع مجال الفيلولوجيا philology بمعناها التقليدى.

وإذا كانت الفيلولوجيا التعبير المنهجى عن أهمية تأكيد وتدقيق حقائق معينة فى تفردها الفذ الذى لايتكرر، فإنه لايمكننا مع ذلك، إنكار الفائدة العملية لعزل بعض القوانين الميلية laws of tendency الأكثر عمومية، والتى يقابلها فى الحقل السياسى، القوانين الاحصائية أو قوانين الاعداد الكبيرة laws of large numbers، التى ساعدت على تقدم مختلف العلوم الطبيعية.

غير أن الحقيقة التى لم يبرزها أحد بطريقة سليمة، أنه لايمكن إستخدام القوانين الإحصائية فى علم وفن السياسة، الا فى الحالة التى يبقى فيها موقف الغالبية الساحقة من جماهير السكان موقفاً سلبياً أساساً (أو على الأقل إشتهر ببقائه سلبيا) من القضايا التى تهم المؤرخين والساسة. فضلا عن النتائج البالغة الخطورة، التى يمكن أن تترتب على إتساع علم الاحصاء، ليشمل علم وفن السياسة، إذا ما استخدم فى وضع التنبؤات المستقبلية وبرامج العمل.

إن أسوأ مايمكن أن يترتب على إستخدام التكتيك الاحصائى فى العلوم الطبيعية، هو الأخطاء الفاحشة، والنتائج التى لا صلة لها البته بموضوع البحث. وهى أخطاء يمكن تداركها

بسهولة بمزيد من البحث، وكل ما هنالك أنها تجعل العالم، الذى يستخدم هذا التكنيك مثاراً للسخرية. أما إستخدامه فى علم وفن السياسة فيمكن أن يؤدى الى نتائج مأساوية تسبب أضراراً لايمكن إصلاحها.

ان إفتراض أن القانون الاحصائى فى السياسة، قانون أساسى يعمل بالضرورة، ليس خطأ علميا فحسب، بل أصبح أيضا خطأ عمليا فى الممارسة. فضلا عن أنه يشجع الكسل الذهنى والسطحية فى البرامج السياسية.

ويلاحظ أن العمل السياسى يتصدى لايقاظ الجماهير وإخراجها من سلبيتها. أى أنه يقوض قانون الأعداد الكبيرة. فكيف يمكن إذن، إعتباره قانوناً سوسيولوجيا من قوانين علم الاجتماع؟

واذا أمعنا النظر، سوف نتبين أنه حتى مطلب الاقتصاد المخطط، أى الاقتصاد الموجه، لابد أن يقوض القانون الاحصائى بمفهومه الميكانيكى، اى تلك الإحصاءات التى تعتمد على الجمع العشوائى لعدد لانهائي من الأفعال الفردية. إن تخطيطاً من هذا النوع لابد أن يستند الى الاحصاءات، غير أن هذا شئ آخر، حيث يحل الوعى الانسانى محل «التلقائية» بمفهومها فى المذهب الطبيعى naturalistic "spontaneity". وثمة عنصر آخر، يؤدى فى فن السياسة الى الإطاحة بالتصور المبسط للمذهب الطبيعى، هو حلول المنظمات السياسية (الأحزاب) محل الأفراد والزعماء المتفردين (أو الكاريزميين charismatic، كما يسميهم ميشيلز Michels). ومع إتساع الأحزاب الجماهيرية والتحامها العضوى بالحياة الداخلية (الاقتصادية - الانتاجية) للجماهير ذاتها، لم تعد عملية توحيد المشاعر والأحاسيس الشعبية عملية آلية وعشوائية (أى نتاج تحكم العوامل البيئية وغيرها من العوامل المشابهة)، بل أصبحت عملية واعية ونقدية.

ولم يعد إدراك الزعماء لهذه المشاعر، وتقديرهم لأهميتها، يعتمد على الحدس، الذى تؤيده *القوانين الاحصائية*، والذى يترجمونه عندئذ الى أفكار وكلمات تتحول الى قوة مادية (وهذه هى الطريقة العقلانية، والتى كثيراً ماتكون خادعة). بل أصبح معرفة يكتسبها التنظيم الجماعى من خلال المشاركة «الايجابية الواعية»، من خلال «التعاطف» "compassionality"، من خلال الاحساس المباشرة بالخصوصيات، من خلال نسق يمكن أن نسمية «الفيلولوجيا الحية» "living philology".

هكذا ينشأ الإرتباط الوثيق بين الجماهير العريضة والحزب والجماعة القائدة، ويتحرك هذا الكل المركب المترابط على هذا النحو كـ «إنسان – جماعى» "collective-man".

إذا كان لكتاب دى مان(٢٩) قيمة، فهى تتمثل بالتحديد فى دعوته الى «التعرف» بمزيد من التفصيل على المشاعر الحقيقة للجماعات والأفراد، لا على مشاعرها المفترضة إستناداً الى قوانين علم الاجتماع. غير أن دى مان لم يأت باكتشاف فذ، أو وجد مبدأ يتجاوز فلسفة الممارسة، أو أثبت عقمها أو خطأها. لقد رفع قاعدة امبيريقية من قواعد فن السياسة الى مرتبة المبدأ العلمى، وهى قاعدة مشهورة ومطبقة، بالرغم من عدم تحديدها أو تطويرها بما يكفى. ولم يكن دى مان قادراً حتى على التحديد الدقيق لقاعدته، وكل مافعله هو إبتداع قانون إحصائى جديد. ووضع – دون أن يدرى وتحت اسم آخر – منهجاً جديداً للرياضيات الاجتماعية Social mathematics وتصنيفات سطحية، أى سوسيولوجيا مجردة.

الملاحظة الأولى:

ليس لما يسمى بقوانين علم الاجتماع، التى يفترض أنها قوانين سببية laws of causation (يحدث كذا وكذا بسبب كيت وكيت قانون، الخ) قيمة سببية causal value، فهى فى أغلب الأحوال تحصيل حاصل أوأقيسة فاسدة paralogisms وغالبا ماتكون نسخة طبق الأصل من الواقعة الملاحظة ذاتها. فتوصف واقعة أو مجموعة من الوقائع استناداً الى عملية تعميم مجرد آلى، ويستنبط من هذا الوصف علاقة تماثل، وتسمى قانوناً، ويفترض ان لهذا القانون قيمة سببية. ولكن، أى جديد فى هذا؟ الجديد هو اسم الجمع الذى اطلق على مجموعة من الوقائع التافهة. غير أن هذا ليس تجديداً (وفى أبحاث ميشيلز نجد حشداً من التعميمات المماثلة، هى تحصيل حاصل. آخرها وأشهرها عن «الزعيم الكاريزمى "charismatic leader"»). هكذا يسقط المرأ دون أن يدرى فى شكل من المثالية الأفلاطونية، نظراً للتشابه الغريب بين هذه القوانين المجردة، وأفكار أفلاطون المجردة، التى هى جوهر الحقائق الدنيوية.

الأجزاء المكونة للماركسية

لايمكن لأية معالجة منهجية لفلسفة الممارسة أن تهمل أى جزء من الأجزاء المكونة لتعاليم مؤسسها (ماركس). ماذا يعنى هذا القول؟ ينبغى أن نتناول كل الجزء الفلسفى العام، ثم نبين بطريقة متسقة كل المفاهيم المنهجية العامة لعلم التاريخ وعلم السياسة، بالاضافة الى الفن وعلم الاقتصاد وعلم الاخلاق، مع إفراد مكان فى هذا البناء الفكرى الشامل لنظرية

للعلوم الطبيعية.

ومن التصورات الشائعة، أن فلسفة الممارسة فلسفة بحته، هى علم الديكاليكتيك، على اعتبار أن الجزئين الآخرين هما علم الاقتصاد وعلم السياسة. ومن هنا كان الزعم بأن هذا المذهب يتكون من ثلاثة أجزاء، تمثل فى آن واحد ذروه وتجاوز أعلى مستوى بلغة العلم حوالى ١٨٤٨ فى البلدان الأوروبية المتقدمة: الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، وعلم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والعلم والعمل السياسى الفرنسى.

هذا التصور، وهو أقرب الى البحث العام عن المصادر التاريخية للمذهب منه الى تصنيف مستمد من صلب المذهب ذاته، لاينبغى أن يتعارض كتخطيط نهائى مع تحديد آخر للمذهب يكون أقرب الى الواقع.

وسوف يتساءل البعض، اليست فلسفة الممارسة بالتحديد نظرية للتاريخ؟ هذا صحيح، ومع ذلك، لايمكننا أن نفصل علم السياسة وعلم الاقتصاد عن علم التاريخ، وحتى أكثر الجوانب تخصصا فى علم وفن السياسة، وفي علم الاقتصاد والسياسة الاقتصادية، لايمكن فصلها عن علم التاريخ.

وهذا يعنى أنه سيكون من المفيد فى كتيب شعبى تقديم موجز عام لكل لحظة من اللحظات الثلاث، أو لكل جزء من الأجزاء المكونة لفلسفة الممارسة، إذا إقتضى الأمر معالجتها كعلوم مستقلة ومتميزة. وذلك بعد إنجاز المهمة الرئيسية فى القسم الفلسفى العام، الذى يتناول فلسفة الممارسة بمعناها الدقيق - علم الديالكتيك أو نظرية المعرفة، حيث تتضافر فى وحدة عضوية، المفاهيم العامة لعلم التاريخ وعلم السياسة وعلم الاقتصاد.

وإذا أمعنا النظر فى «الكتيب الشعبى» سوف نجد أنه، على الأقل، قد أشار الى كل هذه النقاط. ولكنها إشارات عابرة وغير متسقة، ومضطربة وغير محددة، لإفتقاره الى مفهوم واضح ودقيق للمساهمة الحقيقة لفلسفة الممارسة.

البنية والحركة التاريخية

لم تعالج المشكلة الجوهرية وهى: كيف تنشأ الحركة التاريخية إستناداً الى الاساس البنيوى structural basis؟

لقدأشار كتاب بليخانوف: «القضايا الاساسية [للماركسية]» الى هذه المشكلة وكان عليه أن يوضحها. فضلليه أن يوضحها. فضلا عن أنها جوهر كل المشاكل التى أثيرت حول فلسفة الممارسة. وبدون حلها لايمكن حل المشكلة المماثلة، مشكلة العلاقة بين المجتمع و«الطبيعة»، التى أفرد لها الكتيب فصلا خاصاً. وكان عليه أن يحلل المضمون الكامل للقضيتين الآتيتين الواردتين فى مقدمة مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى، وكل النتائج المترتبة عليهما، وهما:

١- لاتطرح الإنسانية على نفسها الا المهام القادرة على حلها، ... ولاتنشأ المهمة ذاتها الا عندما توجد بالفعل الشروط المادية اللازمة لحلها أو على الأقل أن تكون فى سبيلها إلى التكوين.

٢- لايزول أى نظام إجتماعى الى أن يتم تنمية كل قواه الانتاجية، التى لايزال هناك متسع لنموها، وأن تحل محلها قوى إنتاجية جديدة أرقى منها، وأن تنضج الشروط المادية للعلاقات الجديدة فى رحم المجتمع القديم.

هذا هو الاساس الوحيد لامكان القضاء على كل النزعات الميكانيكية، وعلى أى أثر لكل «الخوارق» الخرافية. وهو الاساس الذى ينبغى ان يستند اليه طرح مشكلة نشأة الجماعات السياسية النشطة، بل ومشكلة الدور التاريخى للشخصيات التاريخية العظيمة.

المثقفون

كان يجدر بالكتيب ان يعد قائمة «معقولة» باسماء المثقفين الذين إستشهد باستفاضة بآرائهم، أو نازعهم فيها، وأن يقرن بكل إسم تعليق موجز عن مغزى وأهمية أراء صاحبه (وهذا ماينبغى عمله أيضا بالنسبة لأنصار فلسفة الممارسة الذين لم يستشهد بهم، وذلك فى ضوء أهميتهم وأصالتهم).

والحق أنه ليس فى الكتيب سوى إشارات عابرة الى كبار المثقفين. وهنا يثور السؤال: ألم يكن من الأفضل الاشارة فقط الى كبار المثقفين فى معسكر العدو، مغفلاً رجال الصف الثانى الذين يرددون العبارات المنقولة المتداولة؟

ان هذا يولد إنطباعاً لدى القارئ، أن المؤلف يريد أن يقارع فقط أضعف خصومه، وأن يهاجم أضعف مواقعهم (أو تلك التى لم يدافع عنها أضعف الخصوم الدفاع الكافى)، ليحصل على إنتصارات لفظية سهلة - فلا محل للحديث عن إنتصارات حقيقية.

ومن هنا نشأ وهم وجود نوع من التشابه، هو أكثر من مجرد التشابه الشكلى والمجازى، بين الجبهة الايديولوجية، والجبهة السياسية - العسكرية. فقد يكون التكتيك السليم فى الصراع السياسى والعسكرى إختراق أضعف المواقع قدرة على المقاومة، حتى يمكن الاستيلاء على أقوى المواقع بأكبر عدد من القوات، التى أصبحت متاحة بفضل القضاء على القوات الاحتياطية الأضعف. ان للانتصارات السياسية والعسكرية قيمة دائمة وعامة فى حدود معينة.

أما على الجبهة الايديولوجية، فليس لهزيمة القوات الاحتياطية والأتباع الطفيليين أهمية تذكر. فهنا لابد أن يكون خوض المعركة ضد أبرز الخصوم. وإلا فإننا تخلط بين الصحف والكتب، وبين السجال اليومى التافه والعمل العلمى. فالشخصيات الأقل شأناً ينبغى أن تترك للمساجلات الصحفية التى لاتنتهى.

ان أى علم جديد يثبت فاعليته وحيويته، إذا مابرهن على قدرته على مجابهة كبار المدافعين عن الاتجاهات المناوئة، وحل بوسائله الخاصة المشاكل التى يطرحونها، أو قدم الدليل الحاسم على زيفها.

صحيح أن المثقفين العاديين، وبالتالى اكثرهم إبتذالاً هم الذين يحددون الطابع المميز لأى عصر تاريخى، ولأى مجتمع. ومع ذلك، ينبغى التمييز بين الايديولوجيات الجماهيرية الواسعة الانتشار، والأعمال العلمية والمذاهب الفلسفية الكبرى، التى تمثل حجر الزاوية الحقيقى فى بنائها. هذه الأخيرة، هى التى ينبغى أن تتغلب عليها، إما سلباً باثبات أنها بلا أساس أو إيجاباً بمعارضتها إستناداً الى مذاهب فلسفية أعظم شأناً واكبر مغزًى.

ومن يقرأ «الكتيب» يخرج بانطباع، أنه أمام رجل يؤرقة ضوء القمر الساطع، فيجاهد لقتل الهوام التى تحوم حول النار، معتقداً أنه بهذا سيجعل القمر أقل تألقاً، أو أنه سوف يتوارى.

العلم والمذهب / النسق Science and System

أيمكن كتابة كتاب مبسط، يكون مرشداً ودليلاً، أى «كتيب شعبى» عن مذهب لايزال فى طور المناقشة والسجال والصياغة المحكمة؟ ليس الكتيب الشعبى، من حيث الشكل الا، شرحاً دوجماتيا لموضوع معين، باسلوب رزين ومتوازن علميا. ولايمكن الا أن يكون مدخلا لدراسة علمية، وليس عرضاً لأبحاث علمية أصيلة، طالما أنه يكتب للشباب، أو لجمهور فى

وضع مماثل لوضع الشباب عن حيث التخصص العلمى. ومن ثم فهو فى حاجة ملحة الى «اليقين». أى الى أراء تبدو من حيث الشكل على الأقل، حقيقة يعتمد عليها، ولاتقبل الجدل.

أما إذا كان المذهب لم يبلغ بعد هذا الطور «الكلاسيكى» من تطوره، فلابد أن تفشل أية محاولة لعرضه فى «كتيب شعبى» وسوف يبدو تسلسله المنطقى مجرد مظهر خادع. وسوف تكون النتيجة، كما هو حاصل فى «الكتيب الشعبى»، رَص عناصر متفرقة، بعضها الى جوار بعض بصورة ميكانيكية. فتبقى بالضرورة مفككة، لاارباط بينها، بالرغم من الوحدة التى يسبغها عليها الاسلوب الأدبى فى العرض.

لماذا لا نطرح إذن، المسألة الطرح النظرى والتاريخى الصحيح، ونكتفى بكتاب تجد فيه كل قضية من قضايا المذهب الجوهرية معالجة مونوجرافية مستقلة؟ ان هذا سيكون اكثر جدية و«علمية».

ومن هنا كان الادعاء المبتذل أن العلم يعنى بالضرورة «المذهب / النسق System»، وهكذا نشأت مختلف المذاهب، التى ليس فيها من النسق سوى مظهره الآلى دون تماسكه الدخلى الضرورى.

الدياليكتيك

لم يتضمن الكتيب الشعبى معالجة من أى نوع كان للدياليكتيك. فهو يفترضه بصورة بالغة السطحية، دون أن يتناوله بالشرح. وهذا غير معقول فى كتيب شعبى، ينبغى أن يحتوى على العناصر الأساسية للمذهب الذى يناقشه، وأن يكون الهدف من إشاراته الى المراجع حافزاً للدراسة من أجل توسيع وتعميق فهمنا للموضوع، لا أن تحل محل الكتيب ذاته.

وقد يكون لغياب أية معالجة للدياليكتيك سببان:

السبب الأول: النظر الى فلسفة الممارسة باعتبارها تنقسم الى قسمين: نظرية فى التاريخ وفى السياسة، هى فى تصورها علم إجتماع يمكن بناؤه وفقاً لمناهج العلوم الطبيعية (التجريبية بمعناها الوضعى الأكثر إبتذالاً) من جهة، فلسفة بمعناها الدقيق من جهة أخرى. وهى هنا ليست الا إسماً مستعاراً للمادية الميتافيزيقية أو الميكانيكية (المبتذلة).

ويبدو أن مؤلف «الكتيب الشعبى» لم يغير كثيراً طريقته فى طرح المشكلة الفلسفية،

حتى بعد الجدل الكبير الذى ثار ضد النزعة الميكانيكية mechanicism. ويبدو من مساهمته التى قدمها الى مؤتمر لندن حول تاريخ العلم، أنه لايزال متمسكا بادعائه أن فلسفة الممارسة كانت دائما تنقسم الى قسمين: نظرية فى التاريخ وفى السياسة، وفلسفة. وان كان الآن يسمى هذه الأخيرة، المادية الجدلية.

غير أن صياغة المسألة على هذا النحو، تجعلنا غير قادرين على ادراك أهمية ومغزى الدياليكتيك الذى، أنزل من مكانته باعتباره نظرية للمعرفة وجوهر علم التاريخ ، ليصبح نوعاً ثانويا من المنطق الشكلى والنزعة المدرسية البدائية. ولايمكن فهم الوظيفة والمغزى الأساسى للدياليكتيك، الا إذا نظرنا الى فلسفة الممارسة باعتبارها فلسفة متكاملة وأصيلة، إفتتحت طوراً جديداً فى التاريخ، وفى تطور الفكر العالمى، وذلك بقدر تجاوزها لكل من المثالية التقليدية والمادية التقليدية، اللتان كانتا تعبيراً عن المجتمعات السابقة، مع إحتفاظها بعناصرهما الجوهرية.

أما إذا لم ننظر الى فلسفة الممارسة الا كفلسفة تابعة لفلسفة أخرى، فلن يمكننا فهم الدياليكتيك الجديد، الذى يتحقق به تجاوز الفلسفات القديمة والتعبير عنها.

والسبب الثانى: سيكولوجى على مايبدو. فهناك شعور بصعوبة الديكاليكتيك، لأنه يتعارض مع الحس المشترك الدارج، الدوجماتى التواق الى اليقين الحاسم الذى لايقبل الجدل.

ولنا أن نتصور - إذا أردنا أن نفهم هذا على نحو أفضل - ماذا يمكن أن يحدث لو أن العلوم الطبيعية والفيزياء درست فى المدارس الابتدائية والثانوية على أساس نسبية أينشتين، ودرس المفهوم التقليدى لـ «القانون الطبيعى» مصحوباً بمفهوم القانون الإحصائى أو قانون الأعداد الكبيرة، لن يفهم التلاميذ أى شئ على الاطلاق. وسوف يجعل التصادم بين مايدرس فى المدارس، والحياة الاسرية والشعبية، من التعليم، مادة للسخرية والتندر.

يبدو أن هذا الباعث كان بمثابة الكابح النفسى لمؤلف الكتيب، فقد إستسلم فى الواقع، للحس المشترك والتفكير الدارج، لأنه لم يطرح المشكلة الطرح النظرى الصحيح، ومن ثم فهو عقيم، منزوع السلاح. وسيطرت البيئة غير المثقفة وغير المتعلمة على المعلم بدلاً من العكس. فإذا كانت البيئة هى المعلم، فعليها بدورها أن تتعلم(٣٠). غير أن الكتيب لا يفهم هذا الدياليكتيك الثورى.

والسبب فى كل الأخطاء التى وقع فيها «الكتيب» ومؤلفة (الذى يبدو أنه لم يغير موقفه حتى بعد الجدل الكبير الذى إنتهى - كما يبدو من النص المقدم الى المؤتمر - الى رفض

الكتاب) يتمثل بالتحديد فى إدعائه ان فلسفة الممارسة تنقسم الى قسمين: «سوسيولوجيا»، ونسق فلسفى. ان الفلسفة التى تنفصل عن التاريخ والسياسة، ليست الا ميتافيزيقا. فى حين أن أعظم منجزات فلسفة الممارسة فى تاريخ الفكر الحديث، هو بالتحديد تحويل الفلسفة فى رؤية تاريخانية عينية concrete historicisation of philosophy، وتوحدها مع التاريخ.

حول الميتافيزيقا

أيمكننا أن نستخلص من «الكتيب الشعبى» نقداً للميتافيزيقا وللفلسفة التأملية؟

ينبغى أن نقول أن المؤلف قد أخفق فى فهم مفهوم الميتافيزيقا، مثلما أخفق فى فهم الحركة التاريخية والصيرورة، وبالتالى فى فهم الدياليكتيك ذاته.

ان النظر الى تأكيد فلسفى ما باعتباره صحيحاً فى مرحلة تاريخية معينة (أى باعتباره التعبير الحتمى عن فعل تاريخى معين، أى عن ممارسة معينة)، ولكنه ينسخ ويصبح «بلا جدوى» فى مرحلة لاحقة، دون التردى، مع ذلك، فى الإرتيابية Scepticism، والنسبية الأخلاقية والايديولوجية moral and ideological relativism، أى النظر الى الفلسفة باعتبارها رؤية تاريخية as historicity، هو فى الحقيقة عمل ذهنى شاق، بالغ الصعوبة. ومع ذلك، تردّى المؤلف فى الدوجماتية ومن ثم فى الميتافيزيقا، وان يكن فى صورتها الساذجة. وهذا واضح منذ البداية، من طريقة تحديده للمشكلة، ومن رغبته فى أن يجعل من فلسفة الممارسة «علم إجتماع» منظم. وعلم الاجتماع يعنى فى هذه الحالة بالتحديد ميتافيزيقا ساذجة.

وعجز المؤلف فى القسم الأخير من مقدمته عن الرد على أولئك النقاد الذين يزعمون ان فلسفة الممارسة لاتعيش الا فى أعمال تاريخية عينية. ولم ينجح فى إيضاح مفهوم فلسفة الممارسة، باعتبارها «نهجاً تاريخياً» و«فلسفة» أى باعتبارها الفلسفة العينية الوحيدة concrete philosophy. أى أنه فشل فى أن يطرح ويحل من وجهة النظر الجدلية المشكلة التى طرحها كروتشه وحاول حلها من وجهة نظر الفلسفة التأملية. وبدلا من طرح منهج تاريخى وفلسفة، طرح حشداً من المسائل التى تصورها وحلها بطريقة دوجماتية، وهى أحيانا مجرد حلول لفظية، إستناداً الى مغالطات فيها من الادعاء بقدر ما فيها من السذاجة. قد يكون لهذا الحشد من المسائل فائدة وأهمية، إذا ماعرضت كما هى بغير إدعاء، وأنها مجرد تصورات مبسطة تقريبية ذات طابع أمبيريقى، مفيدة للممارسة المباشرة.

ويمكننا مع ذلك، أن ندرك لماذا كان لابد لهذا أن يحدث، طالما أن فلسفة الممارسة فى الكتيب الشعبى ليست فلسفة أصيلة قائمة بذاتها، بل «سوسيولوجيا» لفلسفة مادية ميتافيزيقية. وليس للميتافيزيقا فى نظر الكتاب الا معنى واحد، هو أنها صيغة فلسفية محدده، هى الفلسفة المثالية التأملية، وليست أية صيغة تطرح بإعتبارها حقيقة خارج التاريخ، أى باعتبارها كلى مجرد abstract universal خارج الزمان والمكان.

يمكننا أن تصف الفلسفة المتضمنة فى الكتيب الشعبى بأنها أرسطية وضعية positivistic Aristotlianism، أى تحويراً للمنطق الشكلى ليلائم العلم الفزيائى والطبيعى. ويحل قانون السببية والبحث عن الانتظام والسواء normality والتماثل uniformity محل الديكاليكتيك التاريخى. ولكن كيف يمكننا أن نستخلص من هذه الطريقة فى النظر الى الأمور، سبيلا الى التغلب على «الواقع» و«الاطاحة» به؟ من وجهة النظر الميكانيكية، لايمكن للنتيجة أن تتجاوز أبداً السبب، أو منظومة الاسباب System of causes، ومن ثم لايمكنها أن تتطور الا بالمعنى السطحى المبتذل الذى لهذه الكلمة فى التطورية evolutionsm.

واذا كانت «الفلسفة التأملية» هى علم المقولات the Science of categories، ومركباً مسبقاً للروح a priori synthesis of the spirit، أى تجريداً مضاداً للنزعة التاريخانية، فإن الفلسفة الضمنية فى الكتيب الشعبى هى مثالية مقلوبة، حيث تحل محل المقولات التأملية مفاهيم أمبيريقية، وتصنيفات لاتقل عنها تجريداً وتناقضا مع التاريخ anti-historical.

ان محاولة رد كل شئ الى سبب وحيد وأخير ونهائى، هى أحد المظاهر الفاضحة لمخلفات الميتافيزيقا البالية فى الكتيب الشعبى. ويمكننا أن نعيد بناء مشكلة السبب الأخير والنهائى، وأن تثبت أن أحد مظاهر «البحث عن الله». ولنتذكر مرة أخرى، وفى مواجهة هذه الدوجماتية، خطابى إنجلز المنشورين فى: the Sozial Akademiker.

مفهوم «العلم»

يرتبط تحديد المشكلة بأنها مشكلة البحث عن قوانين ثابتة ومنتظمة ومتماثلة، بالحاجة الى حل حاسم لمشكلة عملية، هى مشكلة إمكانية التنبؤ بالاحداث التاريخية. ولايخلو تصور البعض لهذه الحاجة من الصبيانية.

ولما كان «الظاهر» - نتيجة لقلب المنظور على نحو غريب - أن العلوم الطبيعية تهئ لنا إمكانية التنبؤ بتطور العمليات الطبيعية، فلا يتصور أن تكون المنهجية التاريخية منهجية «علمية» إلا بقدر ماتتيح لنا إمكانية التنبؤ «نظريا» "abstractly" بمستقبل المجتمع.

ومن هنا كان البحث عن العلل الجوهرية، بل والبحث عن «العلة الأولى»، عن «علة العلل» "cause of causes". وكان كتاب اطروحات عن فيورباخ سباقاً الى نقد هذا التصور الساذج. والواقع، أن مايمكننا التنبؤ به تنبؤاً علميا هو الصراع فقط، ولكن لايمكننا التنبؤ بلحظاته العينية، التى لايمكن الا أن تكون محصلة للقوى المتصارعة فى حركتها المستمرة، التى لا يمكن إختزالها أبداً الى كميات ثابتة، لأن الكم يتحول فيها باستمرار الى كيف.

والحق، أنه لايمكننا ان «نتنبأ» إلا بقدر «مانؤثر»، بقدر مانبذل من جهد طوعى، ومن ثم نساهم عمليا فى تحقيق النتيجة «المتوقعة». لايتجلى التنبؤ اذن، كفعل معرفى act of knowledge، بل كتعبير نظرى عن الجهد المبذول، أى عن الطريقة العملية لخلق إرادة جماعية.

كيف يمكن ان يكون التنبؤ عملاً معرفيا ؟ إننا نعرف ما كان وما هو كائن، ولانعرف ماسوف يكون، فهو «شئ لا وجود له»، ومن ثم فهو بحكم التعريف غير قابل للمعرفة. التنبؤ إذن، ليس الا نشاطاً عملياً، ولايمكن فهمه الا على النحو المتقدم، والا كان مضيعة للوقت.

ينبغى أن نطرح مشكلة إمكانية التنبؤ بالأحداث التاريخية طرحاً صحيحا، حتى يمكننا نقد مفهوم العلية الميكانيكية نقداً شاملاً، وتجريدة من مكانته العلمية، ليصبح مجرد خرافه، ربما كانت مفيدة فى الماضى، فى مرحلة متخلفة من تطور بعض الجماعات الاجتماعية التابعة.

ومفهوم «العلم» ذاته كما يطالعنا فى «الكتيب الشعبى» هو الجدير بالنقض. وهو مفهوم إستمد أصوله وفروعه من العلوم الطبيعية، كما لو كانت العلم الوحيد، أو العلم بإمتياز كما تعلن الوضعية.

غير أن «الكتيب الشعبى» يستخدم كلمة علم بمعانى كثيرة، بعضها صريح، والبعض الآخر ضمنى، او لايكاد يذكرها. والمعنى الصريح، هو معنى «العلم» فى البحث الفيزيائى. وان كان يبدو أحيانا أنه يشير الى المنهج. ولكن هل يوجد منهج عام، وان وجد، أهو شئ آخر

غير الفلسفة؟ وفى أحيان أخرى لايتصور أن يكون له معنً آخر غير المنطق الشكلى: ولكن، هل يمكن أن نسمى هذا منهجاً و«علماً»؟

ينبغى أن نسلم بأن لكل بحث منهجه الخاص، وأنه يبنى علمه الخاص، وأن المنهج ينشأ ويتطور مع نشأة وتطور البحث والعلم، وأنها جميعاً تشكل كلا واحداً.

واعتقاد المرء أنه يمكنه أن يحرز تقدماً فى البحث العلمى باستخدام منهج موحد، إختاره لأنه حقق نتائج طيبة فى حقل آخر من حقول البحث التى يلائمها، وهم غريب لا صلة له بالعلم. ومع ذلك، توجد بعض المعايير العامة التى تشكل الوعى النقدى لأى عالم أيا كان «تخصصه»، وتضمن تلقائيا سلامة العمل.

لايمكننا اذن، أن نصف شخصاً بأنه عالم، إذا تبين أنه لايثق فى معاييره الخاصة، أو يفتقر الى الفهم الكامل للمفاهيم التى يستخدمها، أو كانت معلوماته عن الحالة التى كانت عليها المشاكل التى يتناولها هزيلة، وفهمه لها محدوداً. وإذا لم يتوخ الحرص الشديد فى تأكيداته، وإذا لم ينتهج فى البحث النهج الضرورى، بل سار فيه بخطوات عشوائية متهافتة. وإذا لم يأخذ فى الاعتبار الثغرات الموجودة فى المعرفة المكتسبة، بل وأخفاها، وقنع بالحلول اللفظية بدلا من الاعتراف بأنه يتعامل مع مواقف مؤقتة، عليه أن يعيد النظر فيها من حين إلى آخر، وأن يطورها، الخ.

وثمة ملاحظة على كثير من المراجع التى إعتمد عليها الكتيب فى السجال، هى عدم إعترافه بامكانية خطأ الكُتّاب الذين إستشهد بهم. فكانت النتيجة أنه نسب أكثر الأراء تبايناً، وأكثرها النوايا تناقضا الى جماعة إجتماعية، إفتراض ان رجال العلم يمثلونها دائماً.

وتتصل هذه الملاحظة بقاعدة منهجية أعم هى: أنه ليس من «العلم»، أو ببساطة ليس من «الجدية» فى شئ، إختيار منازله أغبى الخصوم وأتفههم شأنا وأقلهم تميزاً، أو حتى إختيار آرائهم الثانوية العابرة، معتقداً أنه بهذا يكون قد حطم «كل» الخصوم، لأنه فنّد رأياً ثانوياً عابراً من ارائهم، أو أنه قوض أيديولوجية أو مذهبا لأنه أثبت القصور النظرى لمدافعين عنه من الدرجة الثالثة والرابعة.

فضلا عن أنه ينبغى أن يكون المرأ منصفاً لخصومه، بمعنى أن عليه أن يبذل جهداً ليفهم المعنى الحقيقى لما يقولون، والا يقف بخبث عند المعنى الحرفى لتعبيراتهم. هذا، إذا كانت الغاية المنشودة هى الارتقاء بالمستوى الفكرى لأنصاره، لا أن يحول كل ما حوله الى صحراء قاحلة بكل السبل.

ان وجهة النظر التى ينبغى أن نتبناها هى: أن على من يؤيدنا أن يناقش، وأن يدافع عن وجهة نظره، فى حوار مع خصوم مقتدرين وأذكياء، لا مع أناس سطحيين وغير مؤهلين لا تقنعهم الا «المرجعية» أو «العاطفة». ينبغى أن نؤكد أن الخطأ وارد ومبرر، ولكن هذا لايعنى عدم الاخلاص لرؤيتنا. فليس المهم رأى زيد أو عمر، بل تلك المجموعة من الأراء التى أصبحت جماعية، أى أصبحت عاملاً إجتماعيا وقوة إجتماعية. هذه هى الأراء التى ينبغى تفنيدها، ممثلة فى أكثر شراحها النظريين تعبيراً عنها، وتمثيلاً لها، والجديرين فعلا بالاحترام، لمستواهم الفكرى الرفيع، ولـ «نزاهتهم»، و«تجردهم».

كما لاينبغى أن نعتقد أننا بهذا نكون قد دمرنا العامل الاجتماعى أو القوة الاجتماعية المقابلة (وهو موقف العقلانية التنويرية الخالصة pure enlightenment rationalism) وإنما المقصود هو: ١- الاسهام فى المحافظة على روح التميز والإنفصال فى صفوفنا. ٢- تمهيد التربة ليستوعب أنصارنا مذهباً أصيلاً هو مذهبهم الذى يتفق مع ظروف حياتهم، وإشاعة الحياة فيه.

ومما هو جدير بالملاحظة، أن كثيراً من عيوب الكتيب الشعبى ترتبط «بطابعه الخطابى». فالمؤلف يشير فى المقدمة متباهياً - الى الأصل «الشفهى» لكتابه. غير أن «البراهين الشفهية» والعقلية الخطابية تميل الى الجدل والمنطق السطحى الذى لايصدق كما لاحظ مكولى Macaulay منذ زمن بعيد، بصدد مجادلات الإغريق الشفهية.

وهذا لا يقلل بحال مسئولية الكتاب الذين لايراجعون نص المحاضرات التى يلقونها قبل طبعها، والتى كثيراً ما يرتجلونها، حيث يحل التداعى الآلى والاعتباطى للأفكار محل جوهر الرأى والحجة. والأسوأ أن يتعزز الميل الذهنى الى الأسهل، وأن تكف الضوابط النقدية عن اداء وظيفتها نتيجة لهذه الممارسة الخطابية.

ويمكننا أن نعدد الأمثلة لأنواع الخطأ فى الاستدلال كما عرفها المنطق المدرسى Scholastic logic(٣١)، والذى يرجع الى الأرجح الى «الحماسة» الخطابية المفرطة. والمثال النموذجى لهذا الخطأ هو فى رأيى، القسم الذى أفرده الكتيب للاستاذ ستاملر Stamler، الذى إتسم بالسفسطة والسطحية التى لانظير لها.

مايسمى بـ «حقيقة العالم الخارجى»

لقد كان كل الهجوم العنيف الذى شن على المفهوم الذاتى للحقيقة، إستناداً الى

القضية «المخيفة» قضية «الحقيقة الموضوعية للعالم الخارجى» هجوماً سيئا فى صياغته، وأسوأ فى إدارته، وكان الى حد كبير عقيما لا لزوم له (وأعنى هنا أيضا، الورقة المقدمة الى مؤتمر تاريخ العلم المنعقد فى لندن فى يونيو - يوليو ١٩٣١). وكانت كل المعالجة التى قدمها ككتيب شعبى أقرب الى الاستجابة الى رغبة مثقف فى التحذلق منها الى الضرورة المنطقية.

لا يعتقد جمهور العامة أن التساؤل عما إذا كان للعالم الخارجى وجود موضوعى يمكن أن يثور أصلاً. ومجرد طرح المشكلة على هذا النحو يثير الضحك والسخرية. فعامة الناس يعتقدون ان العالم الخارجى حقيقة موضوعية. ولكن، هنا بالتحديد يثور السؤال: ماهو أصل هذا «الاعتقاد»، وما هى «موضوعيا» قيمته النقدية؟ الحقيقة، أن أصل هذا الاعتقاد دينى. ولأن كل الأديان قد علمت الناس ولاتزال تعلمهم أن الله خلق العالم والطبيعة والكون قبل أن يخلق الانسان. وأن الانسان وجد العالم مصنوعاً ومصنفاً ومحدداً الى الابد. وأصبح هذا الاعتقاد حقيقة راسخة من حقائق «الحس المشترك»، وتبقى كذلك وإن مات الشعور الدينى أو غفا.

ان الاعتماد على خبرة الحس المشترك لنقض المفهوم الذاتى للحقيقة بـ لسخرية منه، هو فى الواقع موقف ذو دلالة «رجعية»، وعودة ضمنية الى الشعور الدينى. ولقد لجأ الكتاب والخطباء الكاثوليك الى ذات الوسيلة لاحداث ذات التأثير، التأثير الهدام للسخرية*.

رد «مؤلف الكتيب الشعبى» ضمناً على هذه الملاحظة فى الورقة التى قدمها الى مؤتمر لندن (ولهذا الرد أهميته بالرغم من سطحيته) مشيراً الى أن بيركلى Berkly، الذى ندين له بأول صياغة للمفهوم الذاتى للحقيقة، كان رئيساً للاساقفة (وهو مايمكن أن نستنتج منه، على مايبدو، الأصل الدينى للنظرية، ثم يقول أن «آدم» عندما وجد نفسه لأول مرة فى هذا العالم، إعتقد أنه ليس للعالم وجود الا لأنه يعتقد ذلك (وهنا نجد مرة أخرى تلميحاً الى الأصل الدينى للنظرية، وان يكن عن غير إقتناع راسخ او دون إقتناع).

ويبدو لى من جهة أخرى، أن السؤال هو: لماذا يثير هذا المفهوم - وهى ليس مجرد عبث حتى فى نظر فلسفة الممارسة - الضحك والسخرية اذا ما عرض على الجمهور؟

هذا هو فى رأيى السبب النموذجى للهوه التى تزداد إتساعاً بين العلم والحياة، بين بعض جماعات المثقفين الذين يحتلون مواقع القيادة «المركزية» فى حقل الثقافة الرفيعة من جهة، والجماهير الشعبية العريضة من جهة أخرى. وهو أيضا السبب فى تحول لغة الفلسفة الى رطانة لها ذات التأثير الذى للغة المهرج. ولكن، إذا كان الحس المشترك يعتبر المفهوم الذاتى

للحقيقة مفهوماً مضحكاً، فعلى فيلسوف الممارسة أن يبحث، مع ذلك، عن تفسير للمعنى الحقيقى الذى كان لهذا المفهوم، ولماذا نشأ وأصبح ذائعاً بين المثقفين، ولماذا أصبح مضحكاً فى نظر الحس المشترك؟

لاشك أن المفهوم الذاتى هو المفهوم المميز للفلسفة الحديثة فى اكمل صورها وأكثرها تقدماً، باعتباره المفهوم الذى تمخض عن ميلاد المادية التاريخية التى تجاوزته. وهى الفلسفة التى تطرح طرحاً تاريخيا وواقعيا فى نظريتها للابنية الفوقية ماعبرت عنه الفلسفة التقليدية بصورة تأملية: إن إثبات هذه القضية - التى لايكاد يشير اليها الكتيب - سوف يكون له أهمية ثقافية بالغة، وسوف يضع حداً لسلسلة من المناقشات العقيمة غير المجدية، التى لا صلة لها بموضوعنا، ويتيح لفلسفة الممارسة أن تتطور تطوراً عضوياً، حتى تصبح التعبير الغالب عن الثقافة الرفيعة.

ومما يثير الدهشة، أننا لانجد فيه أى ايضاح أو إثبات مناسب للصلة بين التأكيد المثالى لحقيقة العالم باعتباره نتاجاً للفكر البشرى، وتأكيد فلسفة الممارسة لتاريخية الايديولوجيات وطابعها العرضى، نظراً الى أنها تعبيرات عن البنية (الاقتصادية - المترجم) تتغير بتغيرها.

وترتبط القضية لاسباب واضحة - إرتباطاً وثيقاً بقضية أهمية مايسمى بالعلوم الطبيعية الدقيقة، وبالمكانة التى أصبحت تحظى بها فى فلسفة الممارسة، وهى مكانة أقرب الى مكانه الصنم near-fetishism، حيث ينظر اليها باعتبارها الفلسفة الحقيقية الوحيدة، والمعرفة الحقيقية للعالم.

ولكن، ماذا يعنى المفهوم الذاتى للحقيقة؟ هل يمكن الاقتصار على نظرية واحدة من النظريات الذاتية، التى لاتحصى، والتى كانت ثمرة لفكر سلسلة بأكملها من الفلاسفة واساتذة الجامعات، وتفضى مباشرة الى الفلسفة الأناوحدية أو التصورية المطلقة Solipsism؟ وهنا أيضا، لايمكن أن تقارن فلسفة الممارسة الا بالفلسفة الهيجلية، التى تمثل أروع واكمل تعبير عن هذا المفهوم. اما الفلسفات اللاحقة، فيكفى أن نأخذ فى الاعتبار بعض جوانبها الجزئية، ومالها من قيمة عملية.

ومما هو جدير بالفحص أيضا، اكثر أشكال هذا المفهوم غرابة، سواء عند أنصاره، أم عند نقاده، على إختلاف مستويات ذكائهم. ولذا يجدر بنا أن نتذكر ماكتبه تولستوى فى «مذكرات الطفولة والصبا والشباب»: أنه قد أصبح متحمساً للتصور الذاتى للواقع، لدرجة

أنه كثيراً ما كان يدور حول نفسه حتى يدوخ، ثم ينظر فجأة الى ما حوله واثقاً أنه سوف يمسك باللحظة التى لايرى فيها شيئاً، لأن روحه لم يكن لديها الوقت الكافى لـ «تخلق» الحقيقة (أو شئ من هذا القبيل: هذه الفقرة لتولستوى نموذجية، وذات أهمية أدبية كبرى)*.

ومثال ذلك أيضا، ماكتبه برناردينو فاريسكو Bernardino Varisco فى كتابه خط الفلسفة النقدية Linee di filosofia critica(٣٢) (ص ١٥٩) حيث يقول: «أفتح الصحيفة لأطلع على الأخبار، كيف يمكنك ان تزعم أنى أنا الذى خلقت الأخبار إذ فتحت الصحيفة؟». أن يضفى تولستوى على المفهوم الذاتى للحقيقة هذه الدلالة الميكانيكية المباشرة أمر مفهوم. ولكن أيعقل أن يكتب فاريسكو بهذه الطريقة، وهو العالم الجاد الذى لابد أنه يعرف موضوعه، بالرغم من توجهه الحالى الى الدين، والى الثنائية الترانسندنتالية transcendental dualism؟ ان نقد فاريسكو هو نقد للحس المشترك. ومما هو جدير بالملاحظة تجاهل الفلاسفة المثاليين لهذا النقد، بالرغم من أهميته البالغة فى الحيلولة دون إنتشار نمط معين من التفكير والثقافة.

ونذكر مقال ماريو ميسّيرولى Mario Missiroli فى مجلة L'Italia Letteraria الذى كتب فيه، أنه سوف يشعر بالحرج شديد، لو أنه وجد نفسه مضطراً الى الدفاع – مثلا – عن وجهة النظر الذاتية فى حوار مع أحد المدرسيين الجدد neo-Scholastic أمام جمهور عادى. كما لاحظ أيضا ميل الكاثوليكية، فى تنافسها مع الفلسفة المثالية، الى تسخير العلم الطبيعى لصالحها. وكتب ميسّيرولى فى مكان آخر أنه يتوقع مرحلة إنحطاط للفلسفة التأملية، وإنتشاراً متزايداً للعلوم التجريبية و«الواقعية» (وفى هذا النص الأخير الذى نشرته Il Saggiatore تنبأ بموجة من العداء للنفوذ السياسى لرجال الدين. وبعبارة أخرى، يبدو أنه لم يعد يعتقد أن الكاثوليكية تسخر العلم لصالحها).

ويجدر بنا أن نتذكر أيضا، «سجال القَرْع» "pumpkin polemic"، الذى نجده فى مجلد يضم كتابات روبيرتو أرديجو Roberto Ardigo (كتابات متنوعة، جمعها ورتبها ج. مارشزينى G.Marchesini، وليمونييه Lemonnier، ١٩٢٢). كتب أحد الكتاب المغمورين (وهو قس فى أبرشية كيوريا Episcopal Curia) مقالاً فى إحدى الصحف الدينية الريفية الصغيرة، ليجرّد أرديجو من أهليته فى نظر جمهور العامة، فوصفه بأنه أحد أولئك الفلاسفة الذين يزعمون أنه لا وجود لكنيسة (مانتوا Mantua أيا كان مكانها) الا إذا اعتقدنا أنها موجوده. وأنها تختفى من الوجود إذا زال هذا الاعتقاد (الخ). وهو إتهام أثار حفيظة أرديجو، الذى كان وضعيا ويتفق مع الكاثوليك فى تصورهم للحقيقة الخارجية.

وعلينا أن نبين أنه، وإن كان لـ «المفهوم» الذاتى فائدته كنقد لفلسفة التعالى philosophy of transcendence من جهة، والميتافيزيقا الحس المشترك الساذجة والمادية الفلسفية من جهة أخرى، فإن مفهوم الأبنية الفوقية هو وحدة القادر على بيان حقيقته، وتفسيره تفسيراً تاريخيا. أما شكله التأملى speculative form فليس الا خيالاً فلسفيا philosophical romance.*

والمأخذ الذى ينبغى أن يوجه الى الكتيب الشعبى، هو أنه عرض المفهوم الذاتى تماماً كما يظهر فى نقد الحس المشترك لهذا المفهوم. وأنه قد تبنى مفهوم الحقيقة الموضوعية للعالم الخارجى بأتفه معانيه وأبعدها عن الحس النقدى، دون ان يراوده أدنى شك فى أنه يمكن أن يتهم بالنزعة الصوفية، وهو ماحدث فعلا *.

غير أننا إذا حللنا هذه الفكرة، فلن يكون من السهل تبرير مثل هذه النظرة الميكانيكية الى الموضوعية الخارجية external objectivity. قد يبدو أنه يمكن ان توجد موضوعية خارج التاريخ وخارج البشرية. ولكن، من الذى يحكم على هذه الموضوعية؟ من ذا الذى يمكنه أن ينظر الى الكون من وجهة نظر الكون ذاته؟ وماذا يمكن أن تعنى وجهة النظر هذه؟ يمكن القول أننا بصدد الآثار المتخلفة عن تصور لله، هو بالتحديد الله الغامض المجهول.

وصياغة إنجلز للفكرة القائلة أن «وحدة العالم تتمثل فى ماديته أثبتها التطور الشاق للفلسفة والعلم الطبيعى» تحتوى على بذرة المفهوم الصحيح، لأنها تعتمد على التاريخ والانسان فى إثبات موضوعية الحقيقة. وكلمة موضوعى تعنى دائماً «موضوعى إنسانيا» "humanly objective"، وتقابل بالدقة «الذاتى تاريخيا» "historically subjective". وبعبارة أخرى، يعنى «الذاتى الكلى» "universal subjective". وتكون معرفة الإنسان موضوعية بقدر ماتكون هذه المعرفة حقيقية بالنسبة لكل الجنس البشرى الموحد تاريخيا فى منظومة ثقافية واحدة. غير أن عملية التوحيد التاريخى تتحقق بإختفاء التناقضات الداخلية التى تمزق المجتمع البشرى، فى حين أن هذه التناقضات ذاتها هى شرط تكون جماعات، ونشأة أيديولوجيات ليست عالمية فى الواقع، وهى إنتقالية بحكم الأصل العملى لجوهرها. هناك إذن صراع من أجل الموضوعية (التحرر من الايديولوجيات الجزئية والزائفة) وهو ذات الصراع من أجل التوحد الثقافى للجنس البشرى.

ليس مايسميه المثاليون «الروح» نقطة الانطلاق بل نقطة الوصول. إنها مجموعة الأبنية الفوقية التى تسير قدما نحو التوحد العالمى، عمليا وموضوعيا، وهى ليست مسلمة واحدة.

لقد هيأ العلم التجريبى حتى الآن، الأرضية اللازمة لتحقق وحدة ثقافية من هذا النوع أقصى توسع لها. وكان عنصر المعرفة هو الذى أسهم اكثر من أى عنصر آخر فى توحيد «الروح/ الفكر» وجعله اكثر عالمية، إنها الذاتية فى اكثر صورها موضوعية وعينية وعالمية.

قد يبدو أن فكرة «موضوعى» تعنى فى المادية الميتافيزيقية، موضوعية لها وجود، بصرف النظر عن وجود الانسان. ولكن، عندما يؤكد المرأ ان الحقيقة يمكن أن توجد وان لم يوجد الإنسان، فإنه إما أن يكون قد قصد المعنى المجازى أو أنه قد سقط فى شكل من الصوفية mysticism. إننا لانعرف الحقيقة الا بالنسبة للانسان، ولما كان الانسان صيرورة تاريخية، فإن المعرفة والحقيقة تكونان أيضا صيرورة، وكذلك تكون الموضوعية، الخ.

ينبغى ان نحلل العبارة التى يقول فيها إنجلز:

«لقد أثبت التطور الطويل والشاق للفلسفة والعلم الطبيعى مادية العالم». وأن نجعلها اكثر دقة.

هل يعنى العلم النشاط النظرى أم النشاط العملى – التجريبى للعلماء، أم أنه مركب منهما؟

يمكن القول ان نموذج عملية توحد الحقيقة the typical unitary process of reality يتمثل هنا فى النشاط التجريبى للعالم، وهو أول نموذج للتوسط الجدلى dilectical mediation بين الانسان والطبيعة، وهو الخلية التاريخية الأولى، التى يدخل الانسان من خلالها فى علاقة مع الطبيعة عن طريق التكنولوجيا، فيعرفها ويسيطر عليها. لاشك ان نشأة الطريقة التجريبية قد فصلت مابين عالمين تاريخيين، ومابين عصرين. وكانت بداية تحلل اللاهوت والميتافيزيقا، وبداية عملية تطور الفكر الحديث الذى تمثل فلسفة الممارسة ذروته.

والتجربة العلمية هى الخلية الأولى فى اسلوب الانتاج الجديد، والشكل الجديد لاتحاد الإنسان الايجابى مع الطبيعة. والعالم – المجرِّب the Scientist-experementer هو أيضا عامل وليس مجرد مفكر، وهو يخضع فكره بإستمرار لاختبار الممارسة والعكس، الى أن تتحقق الوحدة الكاملة للنظرية.

كتب كاسوتِّى Casotti المدرسى المحدث neo-Scholastic:*

«تفترض أبحاث علم الطبيعة والبيولوجيا وجود الحياة والكائنات الحقيقية بالفعل». وهو تعبير قريب من تعبير إنجلز فى كتابه «ضد ديهرنج» "Anti-Duhring".

ولكى نفهم بدقة معنى قضية الوجود الحقيقى للعالم الخارجى، نأخذ على سبيل المثال فكرتى «الشرق» و«الغرب» وهما حقيقتين موضوعيتين، حتى وان أثبت التحليل أنهما ليستا الا مواضعه، أى تصوراً تاريخيا - ثقافيا. (ويشير لفظا «مصطنع» "artifical" و«إصطلاحى» "conventional" عادة الى حقائق تاريخية، هى نتاج لتطور الحضارة، وليست مجرد تصورات عقلية تحكمية أو إختراعاً فرديا.

ويمكننا أن نذكر أيضا مثلا ورد فى كتيب لبرتراند رسل Bertrand Russel(٣٤) يقول مامعناه: أنه لايمكننا أن نتصور وجود لندن أو إدنبره بدون وجود الانسان على الأرض. ولكن، يمكننا أن نتصور نقطتين فى الفضاء إحداهما فى الشمال والأخرى فى الجنوب، حيث توجد الآن لندن وادنبره.

قد يعترض على ذلك، بأنه بدون وجود الانسان، لايمكن تصور «التفكير». فلا يمكن للمرء ان يتصور أية حقيقة أو علاقة لاتوجد الا إذا وجد الإنسان. فماذا سوف يكون معنى شمال - جنوب، أو شرق - غرب، بدون الانسان. إنها علاقات حقيقية، غير أنها لم تكن لتوجد، بدون الانسان، وبدون تطور الحضارة.

من الواضح، أن شرق وغرب تصوران تحكميان ومواضعتان، أى أنهما تصوران تاريخيان. لان أية نقطة على ظهر الأرض، خارج التاريخ، هى شرق وغرب فى آن واحد. وهذا يتضح أكثر، من حقيقة أن هذين التعبيرين لم يتبلورا من وجهة نظر الانسان عامة، إنسان إفتراضى مكتئب، بل من وجهة نظر الطبقات الأوروبية المثقفة، التى جعلت هذين التعبيرين مقبولين فى كل مكان بحكم هيمنتها العالمية. فاليابان هى الشرق الاقصى، لا بالنسبة لأوروبا وحدها، بل ربما بالنسبة لأمريكى من كاليفورنيا، وحتى بالنسبة للياباني نفسه، الذى قد يسمى مصر الشرق الأدنى بحكم ثقافته السياسية الانجليزية.

وهكذا، ونتيجة للمحتوى التاريخى الذى أصبح مرتبطاً بالمصطلحات الجغرافية، أصبح تعبيرا شرق وغرب يشيران الى علاقة محددة بين مركبات ثقافية متباينه. ولهذا، عندما يتحدث الايطاليون عن مراكش، يسمونها «بلداً شرقيا»، إشارة الى الحضارة الاسلامية والعربية. وهى مع ذلك، اشارة حقيقية، لأنها تتفق مع حقائق واقعة، تتيح للمرء أن يسافر براً وبحراً، وأن يصل الى المكان الذى قصده، وأن يتنبأ بالمستقبل، وأن يجعل الحقيقة موضوعية ، وأن يدرك موضوعية العالم الخارجى، ويصبح العقلانى والحقيقى شيئاً واحداً.

وبدون فهم هذه العلاقة لايمكن فهم فلسفة الممارسة، فهم موقفها بالمقارنة بموقف

المثالية والمادية الميكانيكية، وادراك أهمية ومغزى نظرية الأبنية الفوقية. ليس صحيحاً مايقال - كما يزعم كروتشه - أن مفهوم «البنية» "Structure" قد حل فى فلسفة الممارسة محل «الفكرة» الهيجلية. لقد ذابت الفكرة الهيجلية فى كل من البنية والأبنية الفوقية، وتحولت رؤيتنا للفلسفة برمتها الى رؤية «تاريخية historicised»، أى أخذت تظهر الى حيز الوجود طريقة جديدة فى التفلسف اكثر واقعية وتاريخية، مما كانت عليه قبل أن توجد.

ملاحظة:

يجب أن ندرس موقف الاستاذ لوكاتش Lukacs من فلسفة الممارسة. يبدو أن لوكاتش يرى أن الحديث عن الدياليكتيك إنما يكون بالنسبة لتاريخ البشر فقط، لا بالنسبة للطبيعة. وقد يكون محقاً وقد يكون مخطئاً. فاذا كان تأكيده يفترض ثنائية الطبيعة والانسان، فانه يكون مخطئاً، لأنه بهذا يتردى فى مفهوم الطبيعة المميز للدين والفلسفة الإغريقية المسيحية، وللمثالية أيضا، التى لم تنجح فى الحقيقة فى توحيد الانسان والطبيعة والربط بينهما الا بصورة لفظية. أما اذا نظرنا الى التاريخ البشرى باعتباره أيضاً، تاريخ الطبيعة، فكيف يمكن فصل الدياليكتيك عن الطبيعة؟ ربما يكون لوكاتش قد وقع فى الخطأ المقابل، أى فى شكل من المثالية، كرد فعل لنظريات «الكتيب الشعبى».

حكم على الفلسفات السابقة

النقد السطحى الذى تضمنه «الكتيب الشعبى» للنزعة الذاتية، هو جزء من قضية أعم، هى قضية الموقف الذى إتخذه من الفلسفات السابقة والفلاسفة السابقين. ان الحكم على كل الفلسفة السابقة بالهذيان والحماقة، ليس مجرد خطأ مضاد للتاريخ anti-historical error. فهو يريد أن يفكر الناس فى الماضى كما يفكرون اليوم، وهو مطلب ينطوى على مفارقة تاريخية. وهو أيضا من مخلفات النزعة الميتافيزيقية، إذ يفترض شكلا دوجماتيا من الفكر يصلح لكل زمان ومكان، يمكن فى ضوئهَ الحكم على الماضى. فليس المنهج المضاد للتاريخانية methodical anti-historicism الا ميتافيزيقا.

إن تجاوز المناهب الفلسفية لايعنى أنها لم تكن فى اى وقت من الأوقات صحيحة تاريخيا أما أنها كانت جديرة بأن تسقط، فليس حكما أخلاقيا، أو حكماً يمليه التفكير السليم، صدر عن وجهة نظر موضوعية، وانما هو حكم جدلى - تاريخى -dialectical historical judgment. ينبغى أن نقارن هذا بعرض إنجلز لقضية هيجل القائلة ان «كل ماهو معقول حقيقى، وكل ماهو حقيقى معقول»، وهى قضية تصدق على الماضى أيضا.

يعتبر الكتيب الماضي «غير معقول» و«بشع»، ويصبح تاريخ الفلسفة مبحثا في عجائب المخلوقات teratology، لأنه إتخذ من الميتافيزيقا نقطة البداية (بعكس البيان [الشيوعي] التي تضمن أسمى عبارات الثناء على العالم الذي يحتضر).

وإذا كانت هذه الطريقة في الحكم على الماضي تمثل خطأ نظرياً وإنحرافاً عن فلسفة الممارسة، فهل يمكن أن يكون لها قيمة تعليمية، أو أن تلهم نشاطاً فعالاً؟ يبدو أنها ليست كذلك، طالما أنها تختزل المسألة الى إفتراض ان الإنسان يصبح ذا شأن لمجرد أنه ولد في العصر الحاضر، ولم يولد في العصور الغابرة. غير أنه كان في كل عصر من العصور ماضٍ وحاضر، أما لقب «معاصر» فينتمي فقط الى عالم النوادر المضحكة*.

مذهب الحلول وفلسفة الممارسة

Immanence and the Philosophy of Praxis

يلح «الكتيب» على أن فلسفة الممارسة قد إستخدمت بالفعل لفظي «حلول» "immanence" و «حال» "immanent"، ولكنه «بداهة» إستخدام مجازي محض. عظيم، ولكن هل شرح معناهما «المجازي»؟ ولماذا إستمر إستخدام هذين التعبيرين، ولم يستبدلا؟ أهذا بسبب النفور من إبتداع كلمات جديدة؟

عندما يحل مفهوم جديد محل المفهوم القديم، يستمر عادة إستخدام اللغة القديمة، ولكنها تستخدم استخداماً مجازيا. فاللغة كلها عملية مستمرة من المجاز، وتاريخ السيمانطيقا Semantics هو أحد مظاهر تاريخ الثقافة. واللغة شئ حي، وهي في نفس الوقت متحف لحفريات الحياة والحضارات. فعندما أستخدم لفظ "desaster"، لا يتصور أن يتهمني أحد بالاعتقاد في التنجيم astrology. وعندما أقول: "by Jove!"، لايتصور ان يظن أحد أنني ممن يعبدون الآلهة الوثنية. غير ان هذه التعبيرات دليل على أن الحضارة الحديثة هي إمتداد للوثنية والتنجيم. ان لكلمة «حلول» في فلسفة الممارسة معنىً محدداً تماماً يتوارى خلف المجاز. وهو المعنى الذي ينبغي تحديده وضبطه. وسوف يكون مثل هذا التحديد في الواقع «نظرية» حقيقية. ان فلسفة الممارسة هي إمتداد لفلسفة الحلول، غير أنها طهرتها من كل جهارها الميتافيزيقي، ونقلتها الى أرضية التاريخ الملموس.

والاستخدام المجازي لكلمة حلول إنما يعني أنه تم تجاوز الحلول بمعناه القديم ولكنه بقي مضمراً كحلقة في عملية الفكر التي نشأ منها الاستخدام الجديد للكلمة. فهل المفهوم الجديد للحلول مفهوم جديد تماما؟

قد يبدو ان فى فكر جيوردانو برونو Giordano Brono مثلا آثاراً كثيرة لمفهوم من هذا النوع.

كان مؤسسا فلسفة الممارسة يعرفان فكر برونو واطلعا على كتاباته، ولاتزال تعليقاتهما على هوامش نسخ من أعماله باقية. فضلا عما كان لبرونو من تأثير فى الفلسفة الالمانية الكلاسيكية (الخ). وهنا نجد عدداً من القضايا فى تاريخ الفلسفة التى قد يكون من المفيد متابعتها.

ليست مشكلة العلاقة بين اللغة والمجاز بالمشكلة السهلة فضلا عن أن اللغة دائماً مجازيه. وإذا كان لايمكن القول أن كل خطاب هو خطاب مجازى all discourse is metaphorical بالنسبة للشئ أو الموضوع المادى المحسوس الذى يشير اليه (أو المفهوم المجرد)، حتى لانغالى فى توسيع مفهوم المجاز، فانه يمكننا مع ذلك أن نقول أن اللغة الحالية لغة مجازية، بالنظر إلى المعانى والمضمون الايديولوجى الذى كان للكلمات فى المراحل الحضارية السابقة.

ويمكن ان يقدم لنا بحث فى السيمانطيقا كبحث ميشيل بريل Michel Breal (٣٥) تصوراً تاريخيا ونقديا للتحولات التى طرأت على مجموعة معينة من الكلمات. وعدم أخذ هذه الحقيقة فى الاعتبار، أى غياب مفهوم نقدى وتاريخانى لظاهرة اللغة، قد يؤدى الى أخطاء كثيرة فى الميادين العلمى والعملى على السواء:

١- خطأ ذو طبيعة جمالية يجرى اليوم تداركه بصورة متزايدة، بعد أن كان مذهبا مسيطراً، ويتمثل فى الفكرة القائلة أن بعض التعبيرات «جميلة فى ذاتها»، إذا ماقورنت بغيرها، باعتبارها إستعارات صافية: ويتحمس البلاغيون والنحاه لبعض العبارات التافهة، التى يعلم الله وحده أية مزايا جمالية مجردة، وأى كمال يجدونه فيها. وتختلط «فرحة» عالم اللغة الذى يعيش فى عالم الكتب ونشوته للنتيجة، التى توصل اليها فى أبحاثه الإتيمولوجيه والسيمانطيقية، بالمتعة الفنية الحقيقية. وكتاب اللغة والشعر Linguaggio e Poesia نموذجٌ مرَضِىٌ لهذه الحالة.

٢- خطأ عملى يتمسك به الكثيرون، ويتمثل فى يوتوبيا اللغات الثابتة والعالمية .

٣- إتجاه الى الاستخدام التعسفى للالفاظ بمعانٍ جديدة neologism، ناشئ عن طرح باريتو Pareto والبراجماتيين pragmatists لقضية «اللغة كمصدر للخطأ». ادعى باريتو والبرجماتيون أنهم إبتدعو رؤية جديدة للعالم، أو أنهم على الأقل جددوا علما معيناً،

وبالتالى أضفوا على الكلمات معانٍ جديدة، أو على المعانى ظلالاً جديدة، أو أنهم إبتدعوا مفاهيم جديدة. وعندئذ، وجدوا أنفسهم يواجهون واقع أن الكلمات التقليدية، لاسيما تلك التى يشيع إستخدامها، بل تلك التى تستخدمها الطبقات المثقفة، وحتى المتخصصون فى العلم الواحد، لاتزال تحتفظ بمعانيها القديمة، بالرغم من تغير مضمونها. وقاوموا هذا الواقع فأنشأ باريتو لنفسه «معجماً» خاصاً كدليل على اتجاهه الى ابتداع لغته الخاصة «المجردة» أو «الرياضية». ويضع البرجماتيون النظريات المجردة عن اللغة كمصدر للخطأ (انظر برتسولينى Prezzolini). ولكن، هل يمكن تجريد اللغة من معانيها المجازية والواسعة extensive؟

تتغير اللغة بتغير الحضارة ككل، من خلال إكتساب طبقات جديدة للثقافة، ومن خلال هيمنة لغة قومية على لغات أخرى،.. الخ. ان ماتفعله هو بالتجديد إستيعاب كلمات من حضارات وثقافات سابقة فى صورة مجازية. فلا يخطر على بال أحد اليوم أن للفظ "dis-aster" صلة بعلم التنجيم astrology أو أن يدعى أنه أخطأ فى فهم آراء شخص آخر لاستخدامه هذا اللفظ. وبالمثل يمكن أى شخص، حتى الملحد أن يتحدث عن «العار» "dis-grace" دون أن يظن أحد أنه يؤمن بفكرة الحرمان من النعمة الإلهية dis-grace، ومن ثم بمذهب القضاء والقدر predistination (الخ) (٣٦).

وينتشر المعنى المجازى الجديد بانتشار الثقافة الجديدة، التى تصك هى أيضاً ألفاظاً جديدة تماماً، أو تأخذها عن اللغات الأخرى كألفاظ مستعاره، وتعطيها معنًى محدداً، ومن ثم تجردها من الهالة الكبيرة التى كانت تحيط بها فى لغتها الأصلية. لهذا يحتمل أن يكون الكثيرون قد عرفوا كلمة «حلول» "immanence" ومفهومها واستخدموها لأول مرة بالمعنى «المجازى» الجديد الذى خلعته عليها فلسفة الممارسة.

قضية الإسم وقضية المضمون

إحدى خصائص المثقفين كجماعة إجتماعية تبلورت (أى جماعة تتصور أن لها إستمرارية لاتنقطع عبر التاريخ، ومن ثم فهى مستقلة عن صراع الجماعات (٣٧)، وليست تعبيرا عن عملية جدلية، تنشئ فيها كل جماعة مسيطرة فئة المثقفين الخاصة بها) هى بالتحديد إرتباطهم فى المجال الايديولوجى بفئة المثقفين السابقين عليهم من خلاله إسم واحد يعبر عن رؤية مشتركة. ويخلق كل نظام إجتماعى جديد (نمطاً من أنماط المجتمع) بنية فوقية جديدة، يتصور المتخصصون المعبرون عنها، والحاملون للوائها أنهم المثقفون «الجدد» الذين نشأوا من الوضع الجديد، وأنهم ليسوا استمراراً للبيئة الثقافية السابقة.

وإذا قدَّم المثقفون «الجدد» أنفسهم باعتبارهم إمتداداً لـ «الإنتلجنسيا» السابقة، فلا يمكن أن يكونوا مثقفين جدداً على الاطلاق (أى لايرتبطون بالجماعة الاجتماعية الجديدة التى تمثل عضوياً الوضع الجديد)، بل البقايا المحافظة المتحجرة للجماعة الاجتماعية التى تم تجاوزها تاريخيا (بمعنى أن الوضع التاريخى الجديد لم يبلغ بعد مستوى التطور اللازم، لكى تصبح قادرة على خلق أبنية فوقية جديدة، فتبقى فى شرنقة التاريخ القديم تعيش فيها بعد أن أكلها الدود).

ومع ذلك، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار أنه مهما يكن التغيير الذى خلق الوضع التاريخى الجديد راديكاليا، فلا يمكنه أن يغير اللغة تغييرا كاملا، على الأقل فى مظهرها الشكلى الخارجى. أم مضمون اللغة فلابد أن يتغير، حتى وان كان من الصعب إدراك هذا التغيير فى الحال بدقة. فضلا عن ان اللغة ظاهرة مركبه يزيد من تعقيدها وجود ثقافات متميزة لمختلف شرائح الجماعة الاجتماعية الجديد، التى لايزال بعضها ـ فى الحقل الايديولوجى ـ غارقاً فى ثقافة تنتمي الى الأوضاع التاريخية السابقة، بما فى ذلك الوضع الذى تم تجاوزه أخيراً.

قد تعبر طبقة ما عن وضع تاريخى متقدم للغاية، بالرغم من أن رؤية شريحتها المثقفة للعالم لا تزال رؤية بطلمية. وبالرغم من التخلف الأيديولوجى لهذه الشرائح (أو على الأقل فى بعض جوانب رؤيتها للعالم، التى لاتزال رؤية مفككة وساذجة) فهى تقدمية للغاية على الصعيد العملى، أى من حيث الوظيفة الاقتصادية والسياسية.

واذا كانت مهمة المثقفين هى تحديد وتنظيم إصلاح الحياة الأخلاقية والفكرية، أى تكييف الثقافة لتلائم الواقع، فمن البديهى ان يكون المثقفون «الذين تبلوروا crystalised intellectuals» محافظين ورجعيين، لأن الجماعة الاجتماعية الجديدة تشعر على الأقل بإنفصالها عن سلفها وتميزها عنه، بينما لايشعر هؤلاء المثقفون حتى بهذا التميز، بل يظنون أن بامكانهم إعادة صلتهم بالماضى.

غير أن هذا لايعنى أنه ينبغى رفض كل تراث الماضى. فهناك «قيم عملية» "instrumental values لابد من تمثلها برمتها حتى يمكن الاستمرار فى تطويرها وصقلها. ولكن، كيف يميز المرء بين القيمة العملية والقيمة الفلسفية العابرة، التى يجب رفضها صراحة؟ فكثيراً مايرفض المرء قيمة عملية تنتمى الى تيار معين لتعارضها مع قيمة فلسفية عابرة يسلم بها تنتمى الى تيار آخر ينتسب الى الماضى، حتى وان كان للقيمة التى يرفضها فائدة فى التعبير عن المضمون الثقافى التاريخى الجديد.

هكذا، قُبل - كما رأينا - تعبير «مادية» بمضمونه القديم، بينما رفض تعبير «حلول» "immanence" لما كان له من مضمون ثقافى تاريخى خاص. إن صعوبة تطويع التعبير الأدبى ليلاتم المضمون المفهومى conceptual content، والخلط بين قضايا المصطلح questions of termenology والقضايا الجوهرية السمة المميزة للهواية الفلسفية philosophical dilettantism، والافتقار الى الحس التاريخى فى فهم المراحل المختلفة فى عملية التطور الثقافى. أى أنه السمة المتميزة لرؤية دوجماتية مضادة للديالكتيك، رؤية أسيرة التخطيطات المجردة للمنطق الشكلى.

ينبغى الا يفهم تعبير «المادية» فى السنوات الأولى من النصف الأول من القرن التاسع عشر، بمعناه الفلسفى الفنى الضيق فحسب، بل بمعناه الأوسع الذى إكتسبه فى السجال، فى المناقشات الواسعة التى شهدتها أوروبا مع نشأة الثقافة الحديثة وتطورها المظفر. لقد اطلق اسم «المادية» على أى مذهب فلسفى يستبعد مفهوم التعالى transcendence من عالم الفكر. فلم يطلق على مذهب وحدة الوجود pantheism، ومذهب immanentism فحسب، بل اطلق أيضا على أى موقف عملى يستلهم الواقعية السياسية، أى على أى موقف معارض لأسوأ تيارات الرومانسية السياسية، كتلك الكتابات المبسطة التى تروج لتعاليم متزينى Mazzini، والتى لاتكف عن التباكى على «الرسالات» و «المثل العليا»، وما الى ذلك من التجريدات العاطفية الغامضة. وحتى اليوم، كثيرا مايستخدم تعبير المادية بهذا المعنى فى المساجلات الكاثوليكية، أى كنقيض للروحانية spiritualism بمعناها الضيق، اى الروحانية الدينية، ومن ثم يمكن أن تندرج تحت المادية كل الهيجلية، والفلسفة الالمانية الكلاسيكية عامة، وكذلك المذهب الحسى sensationalism، وفلسفة التنوير الفرنسية. كذلك تشمل المادية فى مصطلحات الحس المشترك، أى إتجاه يحدد غاية الحياة على هذه الأرض لا فى الجنه.

لقد كان أى شكل من أشكال النشاط الاقتصادى يتجاوز حدود الانتاج فى العصور الوسطى، يوصف بـ «المادية»، لأنه يبدو كما لو كان «غاية فى ذاته»، الاقتصاد من أجل الاقتصاد، والنشاط من أجل النشاط. مثلما تعتبر أمريكا اليوم، فى نظر الأوروبى العادى «مادية»، لأن إستخدام الآلات ونطاق المشروعات والأعمال فيها قد تجاوز الحدود التى يعتبرها الحدود «السليمة»، التى لاتسمح بقمع الاحتياجات «الروحية».

فالثقافة البرجوازية مثلا، تستخدم اليوم الحجج المفحمة التى كانت تستخدمها الثقافة الاقطاعية فى هجومها السجالى ضد البراجوزية النامية، تستخدمها ضد شكل للرأسمالية

اكثر تطوراً من الشكل الأوروبى من جهة، وضد النشاط العملى للجماعات الاجتماعية التابعة من جهة أخرى (كان لابد أن يكون الطابع الاقتصادى، الطابع الغالب لنشاط هذه الجماعات أو الأقل أن تعبر عنه بلغة إقتصادية وبنيوية فى البداية على الأقل، ولحقبة تاريخية بأكملها، الى أن تتمكن من بناء الاقتصاد والهيكل الاجتماعى الخاص بها).

ولاتزال آثار هذا المفهوم للمادية ماثلة فى اللغة، فكلمة geistlich الالمانية {روحى} تعنى أيضا إكليريكى "clerical"، خاص برجال الدين، وكذلك كلمة dukhoviez الروسية. ويمكننا أن نتبين مدى إنتشار هذا المفهوم للمادية من كتابات الكثيرين من كتاب فلسفة الممارسة، الذين يعتبرون الدين والايمان بالله بالنسبة لهم الاطار المرجعى للتعرف على «الماديين المتطرفين».

وأحد أسباب إختزال المادية التاريخية الى المادية الميتافيزيقية التقليدية، ان لم يكن أهمها، أنه قدر لها أن تكون، بالدرجة الأولى، طوراً نقديا وسجاليا من أطوار الفلسفة، حينما كانت هناك حاجة الى مذهب مكتمل. غير أن المذاهب المكتملة، هى دائما من صنع فلاسفة أفراد، ويوجد فيها دائما جنبا الى جنب الجزء الذى يتفق مع ظروف الحياة المعاصرة – وهو مايعنينا – وجزء مجرد «لا تاريخى» "ahistorical"، يرتبط بالفلسفات السابقة، وبالتحذلق الذى يمليه معمار المذهب، أو يرجع الى خصائص المزاج الشخصى للفيلسوف.

ولهذا لايمكن لفلسفة أى عصر من العصور أن تكون تياراً مذهبيا واحداً، أو مذهباً منفرداً. وانما هى جماع كل الفلسفات المنفردة والاتجاهات الفلسفية، بالاضافة الى الأراء العلمية والدين والحس المشترك. فهل يمكن إنشاء نسق من هذا النوع بطريقة مصطنعة؟ واذا كان هذا ممكنا، فمن الذى يصنعه، أفراد أم جماعات؟ العمل النقدى هو العمل الوحيد الممكن، لاسيما اذا كان يعنى الطرح النقدى للمشاكل وحلها، وخاصة المشاكل التى تطرح نفسها بإعتبارها تعبيراً عن التطور التاريخ«. وأول المشاكل التى ينبغى صياغتها وفهمها، هى أن الفلسفة الجديدة لايمكن أن تتطابق مع أى مذهب سابق، أيا كان إسمه. فوحدة المصطلحات لاتعنى وحدة المفاهيم.

وفى هذا الخصوص، يجدر الاطلاع على كتاب لانج Lange «تاريخ الفلسفة المادية»(٣٨). ربما تكون الدراسات اللاحقة لبعض الفلاسفة قد تجاوزته الى حد ما، ولكنه لايزال مع ذلك يحتفظ – فى رأينا – بكل قيمته الثقافية. وكان الكثيرون من أنصار المادية التاريخية يرجعون اليه بحثا عن معلومات عن الرواد، وعن المفاهيم الاساسية للفلسفة المادية.

ويمكن القول بشكل عام، أن ماحدث هو أن البعض إنطلق من المسلمة الدوجماتية القائلة ان المادية التاريخية هى مادية تقليدية صريحة، بعد إدخال بعض التعديلات الطفيفة عليها وتصحيحها (بـ «الدياليكتيك الذى أصبح بهذا جزءاً منها، باعتباره فصلا من فصول المنطق الشكلى، لا باعتباره منطقاً قائماً بذاته، اى نظرية للمعرفة) ثم درسوا بعد ذلك فى كتاب لانج تاريخ المادية التقليدية، الذى يقم مفاهيمها على اعتبارها مفاهيم المادية التاريخية، فإعتقدوا أن لانج هو المصدر والمؤسس الوحيد للجانب الأعظم من مجموعة المفاهيم التى تندرج تحت عنوان المادية التاريخية. ومن هنا كانت الأهمية الثقافية والنقدية الكبرى لهذا العمل. لاسيما أن لانج، وهو المؤرخ المدقق الأمين، قد أثار دهشة البعض بل وسخطهم (مثل بليخانوف) لأنه لم يعتبر المادية التاريخية، ولا حتى فلسفة فيورباخ فلسفة مادية. وهنا يمكننا أن نتبين مرة أخرى، أن المصطلح ليس الا مواضعه، وأنه يمكن أن يكون سببا للاخطاء والانحرافات، إذا نسينا أنه ينبغى دائماً الرجوع الى المصادر الثقافية للمفاهيم لنحدد قيمتها الحقيقية، فالقبعة الواحدة تصلح لرءوس مختلفة كما يقال. ومن المعروف جيداً أن مبدع فلسفة الممارسة {ماركس} لم يقل أبداً أن رؤيته مادية. وعندما كتب عن المادية الفرنسية إنتقدها مؤكداً ان النقد ينبغى أن يكون أوفى وأشمل. ولم يستخدم أبداً تعبير «الدياليكتيك المادى» بل أسماه «عقلانياً» باعتباره نقيضاً لـ «الصوفى» "mystical"، مما يضفى على كلمة «عقلانى» معنى محدداً تماماً*.

العلم وأدواته

يؤكد الكتيب الشعبى أن تطور العلم يتوقف على تطور أدواته، كما تتوقف النتيجة على السبب. وهذا نتيجة طبيعية للمبدأ العام الذى إبتدعه لوريا Loria، وتبناه الكتيب بشأن الوظيفة التاريخية لـ «أداة الانتاج والعمل» (التى حلت محل مجمل ensemble علاقات الإنتاج). غير ان علم الجيولوجيا لايستخدم من الادوات سوى المطرقة. والتقدم التكنولوجى فى صناعة المطارق لايمكن ان يقارن بتقدم الجيولوجيا. وإذا كان يمكن إختزال تاريخ العلوم الى تاريخ أدواتها كما يدعى الكتيب فكيف يمكن كتابة تاريخ الجيولوجيا؟ لن يجد القول أن الجيولوجيا تعتمد أيضا على تقدم مجموعة مركبة من العلوم الأخرى، ومن ثم يساعدنا تاريخ أدوات هذه العلوم على وصف تاريخ الجيولوجيا، لأن هذا المخرج لن يؤد الا الى تعميم عقيم، وسوف يلجأ فى النهاية الى فكرة علاقات الانتاج. وعلى الجيولوجيا أن ترفع شعار «بالعقل والمطرقة» "mente et malleo" فهو الشعار الملائم.

ويمكننا أن نقول بصفة عامة أنه لايمكن توثيق تاريخ تقدم العلم توثيقا «ماديا».

وأقصى ما يمكننا ان نفعله، هو إستدعاء التاريخ الحي للعلوم من خلال وصف التحسين المطرد للأدوات التى كانت إحدى وسائل تقدمها، وللآلات التى كانت تطبيقات للعلم ذاته. وحتى هذا الوصف غير ممكن فى كل الاحوال. و«الأدوات» الرئيسية للتقدم العلمي، هى أدوات ذات طبيعة فكرية (بل وسياسية) ومنهجية. ولقد كتب إنجلز أن «الأدوات الفكرية» لم تنشأ من العدم، وهى ليست فطرية بل اكتسبها الإنسان وتطورت تاريخيا.

ما أعظم الفائدة التى عادت على تقدم العلم نتيجة لاقصاء سلطة أرسطو والإنجيل عن المجالات العلمية. ونذكر على سبيل المثال : نظريات نشأة الينابيع، التى نجد أول صياغة دقيقة لها فى موسوعة ديدرو Diderot encyclopedia، .. الخ ويمكننا أن نثبت انه كان لدى الناس العاديين قبل ذلك آراء صحيحة فى هذا الموضوع، بينما كانت تتوالى فى دنيا العلم، أشد النظريات تعسفاً وغرابه، تهدف الى التوفيق بين الإنجيل وأرسطو، والملاحظات التجريبية للحس المشترك.

وثمة سؤال آخر: إذا كان مايؤكده «الكتيب» صحيحاً، فما الذى يميز إذن تاريخ العلوم عن تاريخ التكنولوجيا؟ مع تطور أدوات العلم «المادية»، الذى بدأ تاريخيا مع نشأة المنهج التجريبى، ظهر علم مستقل هو علم الادوات the science of instrnments، وهو علم يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالتطور العام للانتاج والتكنولوجيا*.

وتتجلى سطحية ماأكده «الكتيب» فى مثال العلوم الرياضية، التى لاتحتاج الى أية ادوات مادية، وهى ذاتها «أداة» لكل العلوم الطبيعية. (ولا أظن أن تطور العداد abacus يصلح كمثال لاثبات العكس).

«الاداة التكنيكية»

ويبدو من مقال لكروتشه عن أشيل لوريا Achile Loria تضمنه مجلد: المادية التاريخية والاقتصاد الماركسى Materialismo storico ed economia marxistica، أن لوريا كان أول من استخدم بصورة تعسفية (أو لرغبة صبيانية فى إكتشاف فريد) تعبير «الادارة التكنيكية» بدلاً من تعبير «قوى الانتاج المادية» أو «مركب العلاقات الاجتماعية» "complex of Social relations".

تقول «مقدمة مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى»:

«يدخل الناس فى الانتاج الاجتماعى لمعيشتهم فى علاقات محددة، ضرورية ومستقلة

عن إرادتهم، تتناسب مع مستوى معين من تطور قوى الانتاج المادية. وتشكل هذه العلاقات فى مجموعها البنية الاقتصادية للمجتمع، أى القاعدة الحقيقية، التى تنتصب فوقها بنية فوقية سياسية وقانونية، تتطابق معها أشكال محددة للوعى الاجتماعى..

وفى مرحلة معينة من مراحل تطورها، تدخل قوى الانتاج المادية للمجتمع فى تناقض مع علاقات الانتاج القائمة من قبل (أى علاقات الملكية وهى التعبير القانونى المرادف لهذا التعبير)، والتى كانت هذه القوى تتحول فى إطارها. وتتحول علاقات الانتاج هذه من شكل لتطور قوى الانتاج الى عائق فى طريق تطورها. عندئذ يبدأ عصر ثورة إجتماعية. ويؤدى التغيير فى القاعدة الاقتصادية الى تثوير البنية الفوقية الهائلة القائمة فوقها، وسرعان ماتنهار... لايزول اى تكوين إجتماعى قبل أن تتطور كل قواه الانتاجية، التى لايزال هناك متسع لتطورها، ولاتنشأ علاقات إنتاج جديدة قبل أن تنضج الشروط المادية لوجودها فى رحم المجتمع القائم».

(ترجمها أنطونيو لابريولا Antonio Labriola فى مقاله، «فى ذكرى» "In Memoria" {فى ذكرى البيان الشيوعى}).

وفيما يلى إعادة لصياغة هذه الفقرة بقلم لوريا (نقلا عن كتاب، الأرض والنظام الاجتماعى La terra e il sistema sociale ص ١٩، فيرونا Verona، دروكر Drucker، ١٨٩٢. ويزعم كروتشه أن هناك عبارات مماثلة فى كتابات أخرى للوريا) يقول لوريا:

«لكل مرحلة من مراحل تطور اداه الانتاج، نظام الانتاج الذى يلائمها وينبنى عليها، ومن ثم العلاقات الاقتصادية التى تشكل عندئذ طريقة حياة المجتمع بأكملها. غير أن التطور الذى لايتوقف لطرائق الانتاج، لابد أن يولِّد إن عاجلا أو آجلا تغيرات جذرية فى الاداه التكنيكية، تجعل نظام الانتاج والاقتصاد، الذى قام على أساسه كل الطور التكنيكى السابق لايحتمل. عندئذ تقوض الثورة الاجتماعية الشكل الاقتصادى البالى، ليحل محلة شكل إقتصادى أرقى، يلائم الطور الجديد من أطوار الاداه الانتاجية».

ويضيف كروتشه الى ذلك، أن فى «رأس المال» (المجلد الأول، الفصل الثالث، القسم الثالث، والفصل الرابع عشر) وفى كتابات أخرى، تأكيد على أهمية الاختراعات التكنيكية، واستدعاء لتاريخ التكنيك. ولكن، لايوجد نص تصبح فيه «الاداة التكنيكية» السبب الأول والوحيد للتطور الاقتصادى. فالفقرة المنقولة عن حول نقد "Zur Kritik" عبارات مثل «مستوى تطور قوى الانتاج المادية»، وهو «اسلوب انتاج الحياة المادية»، و«الشروط

الاقتصادية للانتاج»، وعبارات أخرى مماثلة، وهى عبارات تؤكد بلا شك، ان الشروط المادية هى التى تقرر التطور الاقتصادى. ولكنها لم تختزل أبداً هذه الشروط الى مجرد تغير «الاداه التكنيكية». ثم يضيف كروتشه الى ذلك، أن مؤسس فلسفة الممارسة لم يجعل أبداً من السبب الأخير للحياة الاقتصادية محوراً لبحثه فلم تكن فلسفته مبتذلة الى هذا الحد. وهو لم «يغازل» الجدل الهيجلى عبثا، ليبحث عن علل نهائية ultimate causes».

ومما هو جدير بالملاحظة أن «الكتيب الشعبى» لم يستشهد بتلك الفقرة من «حول نقد» "Zur Kritik" ولا حتى أشار اليها. وهو أمر غريب، لاسيما أنها أهم المصادر الموثوقة التى لاغنى عنها لإعادة بناء فلسفة الممارسة(٣٩). فضلا عن أن طريقة التفكير التى يقدمها الكتيب لاتختلف فى هذا الخصوص عن طريقة لوريا، ان لم تكن اكثر منها سطحية وتعرضاً للنقد.

ويصعب تحديد مايعنيه «الكتيب» بالبنية والبنية الفوقية والاداه التكنيكية. وكل مفاهيمه العامة غير محددة وغامضة. فتصوره للاداه التكنيكية، هو من العمومية بحيث يمكن ان يعنى أى نوع من الأجهزة والأدوات، بما فى ذلك الأدوات التى يستخدمها العلماء فى تجاربهم، و... الأدوات الموسيقية. هذه الطريقة فى معالجة المسألة تعقد الأمور بلا جدوى.

وإذا شرع المرء فى التفكير بهذه الطريقة المضحكة، فسوف تبرز عندئذ سلسلة من الأسئلة المضحكة. فمثلاً، هل تعتبر المكتبات، أو المعامل العلمية المتخصصة، بنية أم بنية فوقيه؟ وإذا كان يمكننا أن نقول ان فناً أو علماً ما، قد تطور نتيجة لتطوير أدواته الفنية، فلماذا لايمكننا ان نقول العكس تماما، وأن نجادل أن بعض أنواع الأدوات، بنية وبنية فوقية فى آن معاً؟ يمكن إذن أن يقال أن بعض الأبنية الفوقية لها بنيتها المستقلة الخاصة مع بقائها أبنية فوقية.. فيمكن أن يقال أن الطباعة هى البنية المادية لمجموعات بأكملها. من الايديولوجيات، وفى الحقيقة لكل الايديولوجيات. وأن وجود صناعة الطباعة يكفى لتفسير التاريخ كله. ولن يبقى بعد ذلك، غير حالة الرياضة البحتة والجبر، الذين ليس لديهما أدوات خاصة بهما، ومن ثم لايمكن أن يتطورا.

من هذا يتضح أن نظرية الأداة التكنيكية الواردة فى «الكتيب» ليست الا رطانة، شأنها شأن نظرية الذاكرة التى لفقها كروتشه ليفسر لماذا لايكتفى الفنانون فى أعمالهم بالصورة الفكرية الخالصة، ويلجأون الى الكتابة والنحت.. الخ (مع اعتراض تلجر Telgher الظاهر، القائل أنه من المبالغة الاعتقاد أن المعمارى يشيد البناء لتبقى فكرته المعمارية فى ذاكرة الناس).

لاشك أن هذا كله ليس الا إنحرافاً صبيانياً عن فلسفة الممارسة، وليد إعتقاد مضحك، هو أنه كلما رجعنا الى الأشياء «المادية»، كلما كنا اكثر أرثوذكسية [أكثر تمسكا بالعقيدة الصحيحة – المترجم].

إعتراض على الفلسفة التجريبية

يفترض بحث أية مجموعة من الحقائق لإكتشاف مابينها من علاقات، وجود «مفهوم» يمكننا من التمييز بين هذه المجموعة من الحقائق، وغيرها من مجموعات الحقائق الممكنة. كيف يمكن إختيار الحقائق التى نقدمها كدليل يثبت صحة إفتراضنا، إذا لم يكن لدنيا معيار مسبق للإختيار؟ ولكن، ماهو هذا المعيار، إن لم يكن شيئاً يعلو على كل حقيقة منفردة من الحقائق موضوع البحث؟ أهو حدس، أى رؤية لابد أن ننظر اليها باعتبار أن لها تاريخاً معقداً، أى عملية ترتبط بالضرورة بعملية تطور الثقافة ؟ (الخ).

قد تتصل هذه الملاحظة بالملاحظة الأخرى عن «القانون السوسيولوجى»، الذى لانجد فيه الا تكراراً لذات الحقيقة مرتين، المرة الأولى باعتبارها حقيقة، والثانية باعتبارها قانوناً، وهى مغالطة تعتمد على ازدواجية الحقيقة Sophism of the double fact وليس قانوناً على الاطلاق.

مفهوم «العقيدة الصحيحة»

Concept of "orthodoxy"

يتضح من النقاط القليلة التى فصلناها فيما تقدم، ان مفهوم «العقيدة الصحيحة» "orthodoxy" فى حاجة الى تجديد، وتأصيل يرده الى اصوله الحقيقية. ولاينبغى أن نبحث عن العقيدة الصحيحة عند هذا أو ذاك من المشايعين لفلسفة الممارسة، أو أن نبحث عنها فى هذا الإتجاه أو ذاك من الاتجاهات المرتبطة بتيارات غريبة عن المذهب الأصلى، بل فى المفهوم الأساسى لفلسفة الممارسة، باعتبارها فلسفة «قائمة بذاتها»، أى فلسفة تحتوى فى ذاتها على كل العناصر اللازمة لتكوين رؤية شاملة، ونظرية للعلم الطبيعى، بل وكل مايلزم لتنظيم عملى متكامل للمجتمع. أى كل مايلزم لكى تصبح حضارة شاملة ومتكاملة.

يساعدنا هذا المفهوم للعقيدة الصحيحة، بعد تجديده على هذا النحو، على تحديد صفة «ثوريّة» التى تطلق بمثل هذه السهولة على الرؤى المختلفة للعالم، وعلى مختلف النظريات أو الفلسفات. لقد كانت المسيحية ثورية بالنسبة للوثنية، لأنها كانت أحد عوامل القطيعة الكاملة بين أنصار العالم القديم وأنصار العالم الجديد. وتكون النظرية «ثورية» بقدر ماتكون

بالتحديد عاملا من عوامل التميز والإنقسام الواعى الى معسكرين. وبقدر ماتكون ذروه منيعة يستحيل على المعسكر المعادى بلوغها. ومن يزعم أن فلسفة الممارسة ليست بناءً فكريا له ذاتيته واستقلاله، ومعادٍ لكل الفلسفات التقليدية والأديان، يعنى أنه فى الحقيقة لم يقطع صلاته بالعالم القديم، ان لم يكن قد إستسلم له فعلا. ففلسفة الممارسة ليست فى حاجة الى سند من مصادر غريبة عنها. وهى من القوة والثراء بالحقائق الجديدة مايجعل العالم القديم يقبل عليها ليتزود من ترسانتها بأحدث الاسلحة وأكفئها. وهذا يعنى أن فلسفة الممارسة قد أخذت تمارس هيمنتها على الثقافة التقليدية. ولكن الثقافة التقليدية التى لاتزال قوية، بل اكثر صقلاً ولمعاناً، تحاول المقاومة كما حاول الاغريق المهزومون، الذين إنتصروا فى النهاية على عدوهم الرومانى الفظ.

ويمكن القول أن جانبا كبيراً من فلسفة كروتشه يجسد هذه المحاولة، محاولة إستيعاب الفلسفة التقليدية لفلسفة الممارسة مرة أخرى، وإدماجها فيها.

ويثبت «الكتيب»، أنه حتى أنصار فلسفة الممارسة «التقليديين» "Orthodox" الذين يدعون التميُّز، وقع بعضهم فى الفخ، وتصوروا ان فلسفتهم تابعة لفلسفة مادية عامة (مبتذلة)، مثلما تصور الآخرون تبعيتها للفلسفة المثالية (وهذا لايعنى عدم وجود نقاط إلتقاء بين فلسفة الممارسة والفلسفات القديمة، ولكنها أقل من نقاط الالتقاء بين المسيحية والفلسفة اليونانية).

ونجد فى كتيب أتُّو باور Otto Bauer عن الدين(٤٠) إشارات عديدة الى التوليفات combinations التى نشأت عن الفكرة الخاطئة القائلة أن فلسفة الممارسة ليست فلسفة مستقلة وقائمة بذاتها، بل تحتاج الى مساندة الفلسفات الأخرى المادية أو المثالية.

ويدافع باور عن الأطروحة السياسية القائلة بلاأدرية الأحزاب agnosticism of parties، والسماح لأعضاء الحزب بالتجمع كمثاليين، وماديين وملحدين وكاثوليك، الخ.

ملاحظة :

يميل الناس الى البحث عن فلسفة عامة وراء فلسفة الممارسة، وينكرون ضمناً أصالة مضمونها ومنهجها. وكمثال لهذا الخطأ: الخلط بين الثقافة الشخصية لمؤسس فلسفة الممارسة، أى بين تلك التيارات الفلسفية وكبار الفلاسفة، الذين كانوا موضع إهتمامه البالغ فى شبابه، الذين كان يستخدم نفس لغتهم من جهة (مع إحتفاظه باستقلاله، ومع ملاحظة أنه كان يستخدمها ليسَهِّل فهم رؤيته)، وأصول فلسفة الممارسة أو الأجزاء المكونة لها من جهة أخرى.

ولهذا الخطأ تاريخ طويل، وخاصة فى حقل النقد الأدبى. فمن المعروف أن إختزال الأعمال الشعرية العظيمة الى مصادرها، كان فى وقت من الأوقات المهمة الكبرى لكثير من العلماء البارزين.

صحيح أن المسألة تطرح على بساط البحث بصورة سطحية فيما يسمى بالسرقات الأدبية plagiaries. ومع ذلك، يمكن إدعاء الأصالة حتى فى بعض «السرقات الأدبية»، بل والنقل الحرفى literal reproductions.

ويمكن الاستشهاد بمثلين بارزين:

١- سونيت تانسيللو the sonet of Tansillo التى اعاد جيوردانو برونو Giordano Brono كتابتها باسم Degli eroici furori (أو باسم La "Poiché spiegate ho l'ali Cena delle Ceneri al bel desio، والتى كانت قصيدة حب أهداها تانسيللو الى الماركيزه ديل ڤاستو Marchesa del Vasto(٤١).

٢- مرثية دوجالى Dogali {موقعة دوجالى (١٨٨٧) التى دمرت فيها حركة الحرس الايطالية بأكملها فى الحملة الاستعمارية على اريتريا - المترجم}، التى إنتحلها دانُونزيو D'Annunzio والتى نقلها حرفيا عن مجموعة توماسيو Tommasio للأغانى الصربيه. وفى كلتا الحالتين، برونو ودانُونزيو، يكتسب التكرار مذاقاً فريداً يجلعنا ننسى الأصل.

ليست دراسة الثقافة الفلسفية لرجل مثل ماركس شيقه فحسب، بل وضرورية أيضا. ولكن، لاينبغى أن ننسى أنها تنتمى الى مجال إعادة كتابة تاريخ حياته الفكرية. وليست مبادئ إسبنوزا Spinoza وفيورباخ وهيجل والمادية الفرنسية، ..الخ على الاطلاق اجزاء جوهرية من فلسفة الممارسة، كما لايمكن إختزالها الى هذه المبادئ.

والشئ المثير للاهتمام، هو بالتحديد تجاوز الفلسفات القديمة، أى المركب الجديد the new synthesis، أو عناصر مركب جديد، وتصورنا للفلسفة.

وينبغى أيضا الا ننسى ان مبادئ هذه النظرة الجديدة الى الفلسفة متضمنه فى الأقوال المأثورة لمؤسس فلسفة الممارسة، أو متناثرة فى كتاباته. ولابد من فرز هذه العناصر وتطويرها بصورة متسقة. وعلى مستوى النظرية، لايجوز الخلط بين فلسفة الممارسة وأية فلسفة أخرى، أو أن تختزل اليها. فأصالتها لاتكمن فقط فى تجاوزها للفلسفات السابقة. بل بالدرجة الأولى، فى أنها تفتح طريقاً جديداً تماماً، بتجديدها الشامل لطريقة تصورنا للفلسفة ذاتها.

ويمكننا على صعيد البحث البيوجرافى التاريخى دراسة تلك الاهتمامات التى كانت محور النشاط الفلسفى لمؤسس فلسفة الممارسة.

وعلينا أن نأخذ فى الاعتبار سيكولوجية العالم الشاب، الذى كثيراً ماكان ينجذب الى أى تيار فكرى جديد يدرسه ويفحصه. والذى كون شخصيته المتفردة نتيجة لهذه العملية بالتحديد - لقد كانت الروح النقدية والقدرة على التفكير الأصيل وليدة إختباره لكثير من الأفكار المتضاربة والمقارنة بينها.

ولذا ينبغى أن نحدد العناصر التى أدمجها فى فكرة الخاص، وجعلها متجانسة معه، وعلى الأخص الجديد الذى إبتدعه.

لاشك أن الفلسفة الهيجلية هى (نسبيا) أهم محركات النشاط الفلسفى لمؤلفنا، وخاصة لأنها حاولت تجاوز مفاهيم المثالية والمادية بمركب جديد، كانت له بلاشك أهمية غير عادية، ويمثل لحظة تاريخية - عالمية فى البحث الفلسفى.

ولذا عندما يقول «الكتيب» أن فلسفة الممارسة تستخدم تعبير «حلول» "transcendence" على سبيل المجاز فإنه لايقول فى الواقع شيئاً. فقد إكتسب تعبير «حلول» هنا معنً خاصاً، غير معناه عند من «يؤمنون بمذهب وحدة الوجود» "pantheists"، وغير أى معنى ميتافيزيقى آخر، معنً جديداً يحتاج الى تحديد.

لقد نسى البعض أنه ينبغى أن نؤكد فى تعبير (المادية التاريخية) الشائع على اللفظ الثانى «التاريخية» لاعلى اللفظ الأول «المادية» الميتافيزيقى الأصل.

ان فلسفة الممارسة «تاريخانية» مطلقة "absolute "historicism، إنها علمنه الفكر ودنيويته المطلقة. هذا هو الخيط الذى يمكننا من تتبع نشأة الرؤية الجديدة للعالم.

«المادة»

ماذا يعنى «الكتيب الشعبى» بكلمة «مادة»؟

على «كتيب شعبى» كهذا، اكثر من أى كتاب متخصص، لاسيما أنه يدعى أنه الأول من نوعه، أن يحدد بدقة مفاهيمه الأساسية، بل وكل مصطلحاته، ليتجنب الخطأ الناشئ عن الاستخدام الدارج والمبتذل للمصطلحات العلمية.

ينبغى بداهة أن نفهم كلمة «مادة» فى فلسفة الممارسة لا بالمعنى الذى اكتسبته فى

العلم الطبيعى (الفيزياء والكيمياء والميكانيكا.. الخ)، وهى معانٍ ينبغى ملاحظتها ودراستها فى تطورها التاريخى، ولا بأى معنٍ من المعانى التى نجدها فى مختلف الفلسفات الميتافيزيقية المادية. ويجب أن نأخذ فى الاعتبار خصائص المادة المختلفة (الكيميائية، والميكانيكية،..الخ)، وهى الخصائص التى تشكل معاً المادة ذاتها (الشئ فى ذاته الكانطى the Kantian noumenon)، وذلك فقط بقدر ماتصبح «عاملا إقتصادياً» إنتاجياً.

ليست المادة إذن، كمادة، هى موضوع بحثنا، بل كيفية تنظيمها إجتماعيا وتاريخيا. وفى المقابل، ينبغى أن ننظر الى العلم الطبيعى باعتباره فى الأساس مقولة تاريخية، أى علاقة إنسانية.

هل كانت مجموعة الخصائص المتميزة لكل شكل من اشكال المادة واحدة دائما؟ ان تاريخ العلوم التكنيكية يثبت أنها لم تكن كذلك. كم ظلت الطاقة البخارية مهملة؟ أيمكن ادعاء وجود هذه الطاقة الميكانيكية قبل أن يسخرها الإنسان بواسطة آلات من صنعه؟

أيمكننا أن نقول أن الفرصة التى أتاحتها الطبيعة للانسان، ليست إكتشاف أو إختراع قوى كانت موجودة من قبل - خصائص للمادة كانت موجودة من قبل - بل «إبداعات» ترتبط إرتباطاً وثيقا بمصالح المجتمع، وباحتياجات تطور قوى الانتاج؟

الا يمكن ترجمة التصور المثالى(٤٢)، الذى يرى أن الطبيعة ليست الا مقولة إقتصادية economic category، بعد تنقيته من البنى الفوقية التأملية Speculative superstructures، الى لغة فلسفة الممارسة، وإثبات إرتباطه التاريخى بها، وانه إمتداد لها؟

الواقع، أن فلسفة الممارسة لاتدرس الآلة لمعرفة وتحديد البنية الذرية للمواد التى صنعت منها، والخصائص الكميائية والميكانيكية لمكوناتها الطبيعية (وهى مهمة العلوم الدقيقة والتكنولوجيا). وانما تدرسها فقط من حيث تأثيرها فى قوى الانتاج المادية، وباعتبارها محلاً لملكية قوى إجتماعية معينة، وتجسيداً لعلاقة إجتماعية تلائم بدورها مرحلة تاريخية محددة.

ان مجموع قوى الانتاج المادية هو أقل عناصر العملية التاريخية قابلية للتغير: إنه العنصر الذى يمكن التحقق من وجوده وقياسه بدقة رياضية. ومن ثم يمكن أن يفضى الى ملاحظات ومعايير ذات طابع تجريبى، وبالتالى الى اعادة بناء تَصوُّر هيكل متين للعملية التاريخية. كما يمكننا أيضاً قياس قابلية مجمل قوى الانتاج المادية للتغير، وأن نحدد بقدر معقول من الدقة النقطة التى لم يعد التطور عندها مجرد تطور كمى، بل أصبح تطوراً كيفيا.

ويلخص مجمل قوى الانتاج المادية هو فى نفس الوقت تعبير مركز عن كل التاريخ السابق، وأساس التاريخ الراهن والمستقبل. إنه فى آن معاً، وثيقة document، وقوة فاعلة active ومحركة حقيقية.

غير أنه لاينبغى الخلط بين مفهوم الفاعلية الذى ينطبق على قوى من هذا النوع، والفاعلية، سواء بمعناها الفيزيقى أو الميتافيزيقى. فالكهرباء قوة فاعلة، لا باعتبارها قوة طبعية فقط (مثال: تفريغ شحنة كهربية يشعل النار)، بل باعتبارها أيضا، عنصراً من عناصر الانتاج يسيطر عليه الانسان، ويدخل فى مجمل قوى الانتاج، أى باعتبارها محلاً للملكية الخاصة.

كانت الكهرباء كقوة طبيعية مجردة موجودة، حتى قبل أن تتحول الى قوة إنتاجية، ولكن لم يكن لها فاعلية تاريخية. وكانت مجرد موضوع لحديث إفتراضى فى التاريخ الطبعيى (وقبل ذلك كانت «عدماً» تاريخيا "Historical "nothingness، فلم يكن ليهتم بها أحد أو حتى يعرف شيئاً عنها).

تساعدنا هذه الملاحظات فى إيضاح كيف أن تفسير التاريخ البشرى إستناداً الى مبدأ السببية الذى تستخدمه العلوم الطبيعية، هو فى الحقيقة إفتراض تعسفى تماماً، ان لم يكن عودة الى تفسيرات إيديولوجية قديمة. وعلى سبيل المثال، يؤكد «الكتيب» ان النظرية الذرية الحديثة تقوض المذهب الفردى (فكرة الفرد المنعزل الخيالية (Robinsonades)(٤٣) ولكن، ماذا يعنى هذا؟ ماذا يعنى وضع السياسة جنبا الى جنب مع النظريات العلمية، ان لم يكن أن التاريخ *تحركه النظريات العلمية*، أى *تحركه الايديولوجيات*؟ فمحاولة الظهور بمظهر المادى المتطرف تؤدى الى الوقوع فى شكل من المثالية المجردة المضحكة.

ولايمكن ان يقال، ان النظرية الذرية لم تقوض المذهب الفردى، وأن الذى قوضه هو الحقيقة الطبيعية، التى لاحظتها النظرية الذرية ووصفتها،، دون الوقوع فى المزيد من التناقضات المعقدة. فالمفروض أن هذه الحقيقة الطبيعية سابقة على النظرية، ومن ثم كانت فاعلة ومؤثرة، حتى عندما كان المذهب الفردى فى أوجه. كيف يتصور أن تكون الحقيقة «الذرية» قانوناً طبيعياً، اذا لم تكن فاعلة ومؤثرة دائماً، بغير حاجة الى نظرية من صنع البشر لتفعل فعلها وتحدث أثرها؟ هل يطيع الناس القوانين التى يعرفونها فقط، كما لو كانت تشريعات برلمانية؟ ولكن، من ذا الذى يمكنه أن يفرض على الناس مراعاة قوانين لم يعلموا بها، استناداً الى المبدأ التشريعى الحديث القائل: أن الجهل بالقانون ليس بعذر؟

كما لايمكن القول ان قوانين علم طبيعى معين مماثلة لقوانين علم التاريخ، أو أنه يمكن إختزال علم الى علم آخر، أو قانون الى قانون آخر، لان كل الأفكار العلمية تشكل مركبا واحداً متجانساً. وفى هذه الحالة على أى أساس يصبح هذا المبدأ بالذات دون غيره من مبادئ الفيزياء، المبدأ الذى يمكن أن يتحول الى رؤية موحدة للعالم؟

والحق أن هذا ليس إلا واحداً من المبادئ الكثيرة التى تضمنها «الكتيب الشعبى»، التى تثبت سطحية طرحه لقضية فلسفة الممارسة، وفشله فى إعطاء هذه الرؤية للعالم إستقلاليتها العلمية، ووضعها فى المكانة اللائقة بها بالنسبة للعلم الطبيعى. والأسوء من ذلك فشله فى تحديد وضعها بالنسبة للمفهوم الغامض للعلم بعامة، وهو المفهوم المميز للتصور الدارج المبتذل للعلم، الذى يعتبر حتى خدع الحواه علماً.

هل النظرية الذرية الحديثة نظرية «نهائية»، أى ثبتت صحتها نهائيا؟ أى عالم يجرؤ على إبداء مثل هذا التأكيد؟ أم ان الأصح ان يقال أنها مجرد فرض علمى، قد تتجاوزه أى تستوعبه نظرية أوسع وأشمل؟

لماذا إذن كان الرجوع الى هذه النظرية حاسماً الى هذا الحد، ويضع نهاية لقضية المذهب الفردى ولفكرة الإنسان الفرد المنعزل الخيالى؟ (بصرف النظر عن حقيقة أن الأفراد المنعزلين الخياليين يمكن أن يكونوا أحيانا نماذجاً عملية أنشئت لاثبات إتجاه ما، أو لأغراض البرهان (حتى مؤلف «الاقتصاد النقدى» [ماركس] لجأ الى فكرة الأفراد المنعزلين الخيالية).

ولكن، هناك أسئلة اخرى: إذا كانت النظرية الذرية، هى كما يصورها الكتيب، إنعكاساً لحقيقة طبيعية ثابتة دائما، وإذا سلمنا بأن تاريخ المجتمع هو سلسلة من الثورات، وأنه كانت هناك أشكالاً مختلفة للمجتمع، فلماذا اذن لم يخضع المجتمع لهذا القانون؟

أم أن هناك من يدّعى أن التحول من النظام الطائفى للعصور الوسطى الى النزعة الفردية الاقتصادية يتناقض مع العلم، وأنه خطأ من أخطاء الطبيعة والتاريخ؟

من الواضح ان التاريخ وفقا لنظرية الممارسة هو الذى يفسر النظرية الذرية وليس العكس. وبكلمات أخرى، النظرية الذرية، وكل الفروض والأراء العلمية هى أبنية فوقية *

الكم والكيف

يقول «الكتيب الشعبى» (وان يكن قولا عابراً، لأنه لايقدم تبريراً أو تقييما لما

يؤكده، ولا يقدم تصوراً خصبا، وانما هو قول اعتباطى لا صله له بما سبقه أو بما تلاه) أن أى مجتمع هو شئ اكثر من مجموع الأفراد الذين يكونونه. وهو قول صحيح نظريا، ولكن ماذا يعنى فى الواقع الملموس؟

التفسير الذى يقدمه، هو فى الواقع تفسير مضحك. فيقال: إذا نظرنا الى مائة بقرة كل على حدة، لوجدنا أنها تختلف عما لو كانت مجتمعة، لأنها ستكون عندئذ قطيعاً. هكذا تحولت المسألة الى مسألة إصطلاحية. كذلك، يقال فى الأعداد، أننا إذا وصلنا فى العد الى اثنى عشر أصبح لدينا دسته. وكأنه لايوجد أيضا، مثنى وثلاث ورباع، الخ أى طرقاً مختلفة للعد.

غير أننا نجد فى المجلد الأول من رأس المال، التفسير النظرى - العملى الاكثر تحديداً، حيث يثبت أنه لا يوجد فى ظل نظام المصنع factory System حصه من الانتاج يمكن أن تنسب الى عامل منفرد، بل تنسب الى مجموع قوة العمل، اى الى الانسان الجماعى collective man. وتجرى عملية مماثلة فى المجتمع ككل، القائم على تقسيم العمل والوظائف، ولذا فهو اكبر من مجموع أجزائه.

أما كيف «جسدت» فلسفة الممارسة قانون تحول الكم الى كيف الهيجلى، فهى واحدة من المشاكل النظرية المعقدة، التى لم يخض فيها «الكتيب» بل إعتبرها معروفة، مكتفياً بالتلاعب بالالفاظ، بالحديث عن الماء الذى تتغير حالته (ثلج، ماء، بخار) بتغير درجات الحرارة، وهى حقيقة ميكانيكية تحكمها عوامل خارجية (النار، الشمس، تبخر حامض الكاربونيك، .. الخ).

فى حالة الإنسان، ماهو هذا العامل الخارجى؟ إنه فى المصنع تقسيم العمل،.. الخ، أى شروط من صنع الانسان ذاته، وهو فى المجتمع مجموع القوى الانتاجية.

غير أن مؤلف «الكتيب» لم يأخذ فى الاعتبار أن أى مجموع إجتماعى Social aggregate هو شئ اكبر (ومختلف) من مجموع مكوناته. وهذا يعنى ان القانون أو المبدأ الذى يفسر تطور المجتمع لايمكن ان يكون قانونا فيزيائيا، لأنه لاسبيل الى الخروج من مجال الكم فى الفيزياء الا من باب المجاز.

أما فى فلسفة الممارسة، فيرتبط الكيف أيضا بالكم، وربما كان هذا الارتباط أخصب إسهاماتها.

ومن ناحية أخرى، تجسّد المثالية ذلك الشئ الغامض، الذى يعرف بالكيف، وتجعل منه كائناً قائماً بذاته، «الروح»، تماماً كما فعل الدين بفكرة الله. وإذا كانت فكرة الكيف فى الفكر الدينى وفى الفلسفة المثالية اقنومة hypostasis، أى تجريداً تعسفياً، وليس تمييزاً تحليليا إقتضته أغراض الشرح، فان هذا يصدق أيضا، على المادية المبتذلة، التى «تؤله» المادة، بعد أن حولتها الى أقنومه.

ينبغى أن نقارن هذه النظرة الى مفهوم المجتمع بمفهوم الدولة المميز لفكر المثاليين الواقعيين actual idealists. فالدولة عند الواقعيين هى بالتحديد ذلك الكائن الذى يعلو على الأفراد (وان كان جنتيلى قد حرص، فى مجلة التربية الفاشية L'Educazione Fascista، أغسطس ١٩٣٢، على إدخال بعض التعديلات على هذا المفهوم، فى ضوء النتائج التى إستخلصها سبيريتو Spirito، والمترتبة على التوحيد المثالى بين الدولة والفرد فيما يتعلق بالملكية(٤٤).

لقد تدنت أفكار الواقعيين المبتذلين Vulgar actualists، فصارت ترديداً ببغاوياً لأفكار لايصلح لنقدها سوى الكاريكاتور الساخر. فلنا أن نتصور مجنداً يشرح للضباط الذين جندوه النظرية القائلة ان الدولة تعلو على الأفراد، طالباً منهم أن يطلقوا سراحة كشخص مادى، وأن يكتفوا بتسجيل إسم ذلك الشئ الغامض الذى يساهم فى بناء ذلك الشئ القومى الذى يعرف بالدولة.

أو تذكر القصة المنشورة فى مجموعة نوفيللينو Novellino القصصية، التى حسم فيها الحكيم صلاح الدين النزاع بين صاحب المطعم الذى يريد أن يتقاضى ثمن رائحة الشواء، والشحاذ الذى إستنشقها، ولايريد أن يدفع الثمن. فرنّ صلاح الدين عمله معدنيه، وطلب من صاحب المطعم ان يضع صوت الرنين فى جيبه ثمناً لرائحة الشواء.

الغائية Teleology

تظهر معالجة «الكتيب» لمسألة الغائية، اكثر من غيرها، بشكل صارخ، موطن الضعف فى عرضه للمذاهب الفلسفية السابقة، باعتبارها جميعا تافهة ومبتذلة، مما يولد لدى القارئ الانطباع أن الثقافة السابقة كلها كانت سلسلة من الأوهام والهذيان العربيد. وهو منهج يستحق ان يشجب من نواحٍ مختلفة. فالقارئ الجاد الذى يريد توسيع معارفه وتعميق فهمه يعتقد أنه قد خدع، وتمتد شكوكه لتشمل المذهب برمته.

يسهل على المرء أن يتصور أنه قد تغلب على موقف معين بتشويه صورته، غير أن هذا ليس الا وهماً لفظياً. قد تكون المعالجة الساخرة للقضايا مقبولة من ڤولتير، ولكن لايستطيع أى شخص أن يكون ڤولتير، أى أن يكون فناناً عظيماً.

هكذا يعرض «الكتيب» مسألة الغائية فى اكثر تجلياتها صبيانية، بينما يتجاهل الحل الذى قدمه كانط للمسألة. وربما أمكن إثبات وجود الكثير من بقايا النزعة الغائية اللاشعورية فى «الكتيب»، دون أن يدرك صاحبه أنه يردد وجهه النظر الكانطية. انظر على سبيل المثال، الفصل الخاص بـ «التوازن بين الطبيعة والمجتمع»*.

حول الفن

يؤكد الفصل المخصص للفن أن أحدث المؤلفات فى علم الجمال تدافع عن وحدة الشكل والمضمون، وهذا – كما نرى – أحد النماذج الصارخة لعجز المؤلف النقدى عن تحديد تاريخ المفاهيم، وتحديد اهميتها الحقيقية فى النظريات المختلفة. والحق أن علم الجمال المثالى (كروتشه) يؤكد وحدة الشكل والمضمون، ولكنه يستند الى فرضيات مثالية. ليس لـ «المضمون» و«الشكل» إذن، المعنى الذى يفترضه «الكتيب». ان توحد الشكل والمضمون، يعنى أن المضمون فى الفن ليس «الموضوع المجرد » أى الحبكة الروائية، وكتلة من المشاعر العامة، بل هو الفن ذاته، إنه مقوله فلسفية، أى لحظة «متميزة» من لحظات الروح..الخ. كما أن الشكل لا يعنى «التكنيك» كما يزعم «الكتيب».

ينبغى جمع كل ماتضمنه الكتيب من أراء واشارات الى علم الجمال والنقد الفنى وتحليلها. وفى الأثناء، يمكننا أن نأخذ على سبيل المثال، القسم المخصص لبروميثيوس لجوته Prometheus. ان حكم «الكتيب» عليه حكم سطحى بالغ التعميم. فالمؤلف فيما اعلم، ليعرف شيئا عن التاريخ الصحيح لغنائية جوته. هذه Ode of Goethe، ولا تاريخ أسطورة برميثيوس فى الأدب العالمى، وخاصة فى الفترة السابقة على نشاط جوته الأدبى وأثنائه. ولكن، أيمكن إصدار حكم من نوع الحكم الذى أصدره «الكتيب»، دون معرفة دقيقة بهذه العناصر؟

كيف يمكن التمييز بدونها تمييزاً صارماً بين مايتعلق بشخص جوته، ومايمثل عصراً وجماعة إجتماعية؟

مثل هذه الأحكام تكون سائغة ومبرره، طالما أنها ليست تعميمات جوفاء، طالما أنها أحكام دقيقة وموثقة وحاسمة، وان إحتوت على أشد الاشياء إختلافاً وتبايناً. وبدون ذلك، لن تفيد الا فى الحط من شأن نظرية، وتشجيع النظرة السطحية الى القضايا.

ويجدر بنا أن نتذكر مرة أخرى، العبارة التى تضمنها خطاب إنجلز الى أحد الطلبة المنشور فى Sozial Akademiker).

هوامش وملاحظات

(١) العبارة القائلة ان البروليتاريا الألمانية هي الوارثة للفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ليست لماركس، وانما هى الجملة الأخيرة فى كتاب إنجلز: لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية.

* ويعتبر جرازيادىGraziadi متخلفا اذا ماقورن بـ مونسينيور أولجياتيMonsignor Olgiati الذى لم يجد غير المسيح ليشبه ماركس به فى مجلده عن ماركس. والحق أن هذا التشبيه هو أقصى تنازل يمكن أن يقدمه أسقف يفترض فيه الإيمان بالطبيعة المقدسة للمسيح.

(٢) الكونت أنطونيو جرازيادى count Antonio Graziadi (١٨٧٣ - ١٩٥٣)، انضم الى الحزب الشيوعي الإيطالى فى ليڤورنو وقدم أطروحة عن المسألة الزراعية في مؤتمر روما ١٩٢٢، وأصبح بعد المؤتمر أحد قادة اليمين.

(٣) الطبعة الدبلوماسية deplomatic edition هي الطبعة المطابقة للنص الحرفي لما كتبه المؤلف، وتقابل الطبعة النقدية critical edition، التى تمثل محاولة إنتاج أفضل نص، فتنقح المخطوطة وتصححه عند الإقتضاء.

(٤) أنطونيو لابريولاAntonio Labriiola (١٨٤٣ - ١٩٠٤)أهم الماركسيين الإيطاليين الأوائل. كان له تأثير جوهرى فى فكر جرامشي الفلسفى.

(٥) جورجى بليخانوف (١٨٥٧ - ١٩١٨)، فيلسوف ماركسى، نشط فى الحركة الاشتراكية الديمقراطية الروسية في أواخر القرن التاسع عشر. إنضم بعد ١٩٠٣ الى الجناح المنشفى . وقد ظل بليخانوف كفيلسوف موضع تقدير البلاشفة، سواءقبل الثورة أو بعدها .ويمثل بليخانوف حلقة أساسية فى سلسلة الفكر المادى الأرثوذكسى الذى حاربه جرامشى. وقد وصف لينين كتابه: المشكلات الإساسية للماركسية بأنه أروع شرح للماركسية.

(٦) أتو باورOtto Bauer (١٨٨٢ - ١٩٣٨)، اشتراكى ديموقراطي نمساوى وأحد أقطاب تيار الماركسية النمساوية.

(٧) التوميه Tomism، فلسفة القديس توما الاكويني المدرسية (١٢٢٤ - ١٢٧٤).

(٨) Sturm und Drang (literally"storm and Stress") حركة أدبية المانية ظهرت قبل الحركة الرومانسية، ويطلق هذا التعبير مجازاً علي فترات الإضطراب فى الحياة الثقافية.

* يمكن لأية معالجة تحليلية ومنهجية لرؤية أنطونيو لابريولا الفلسفية، أن تصبح القسم الفلسفى فى أي مجلة عادية (Voce, Leonardo, Ordine nuovo) ، وينبغي أيضا إعداد ببليوجرافيا دوليه عن لابريولا(Neuw zeit, etc.).

(٩) يستخدم جرامشى كلمة «لحظة» "moment" بمعنى يجمع مابين فكرة «اللحظة الزمنية» و فكرة «المظهر أو الوجه» "aspect"، أو «السِّمة»، وفكرة «القوة المحركة» "motive force".

(١٠) ماكس إدلر(١٨٧٣ - ١٩٣٧)، عالم إجتماع، ومنظر إشتراكى ديموقراطى. كان مع رولف هيلفردنج Rolf Hilferding أتُو باور من دعاة الماركسية النمساوية، ورموزها البارزين. كان الماركسيون النمساويون، الذين يمثلون الفكر «الارثوذكسى» للدولية الثانية، في مواجهة كل من

لينين وتحريفية برنشتين، يؤكدون بصفة خاصة علي الجوانب العلمية في أعمال ماركس، على حساب عنصر الممارسة الثورية. فلم يجدوا عند ماركس غير قوانين موضوعية لتطور المجتمع، بالمعنى الصارم لهذا التعبير، الخالي تماما من أي حكم قيميvalue free sense. واتجهوا الي البحث عن قيمهم وعن مبررات إختياراتهم السياسية، لا في قوانين الديالكتيك الجوهرية، بل في الأخلاق الكانطية الترانسندنتالية.

(١١)براتونو Bratono(١٨٧٥- ١٩٤٧)منظر إشتراكى ديمقراطى.

* يبدو أن موندولفو Mondolfo لم يتخل تماما عن وجهة نظره الوصفية في جوهرها، كتلميذ ل روبيرتو أرديجو Roberto Ardigo ويدل كتاب ديامبريني بالاتزى Diambrini Palazzi تلميذ موندولفو (الذى كتب مندولفو مقدمته) عن فلسفة أنطونيو لابريولا على إفتقار الدروس التى يلقيها موندولفو فى الجامعة الى المفاهيم والإرشادات.

(١٢) ماريو ميسيرولي Mario Missiroli (ولد في ١٨٨٦) مؤرخ وصحفى ومحرر انبهر به جرامشي، وكثيرا ما أشار اليه فى كراساته.

* Rosa luxmberug, Stiillstand und fortschrit im Marxismus, first published in Vorwarts on 14 March 1903, on the occasion of the 20th aniversary of Marx's death.

(١٣) يبدو أن جرامشى يقصد هنا إصلاح نظام التعليم الإيطالى، الذى أشرف على إجرائه جيوفانى جنتيلى الفيلسوف المثالى، ووزير التعليم الفاشى فى ١٩٢٣. ومن السمات البارزة لهذا الإصلاح، من حيث تأثيره فى التعليم الإنسانى النزعة فى المدارس الثانوية، محاولته تقديم ملخص سريع لكل الثقافة الإيطالية «الرفيعة» فى ضوء المثل القومى الأعلى.

(١٤) occasionale وتعنى عند جرامشى «عارض»، لا بالمعنى الزمنى، وإنما بمعنى أنه« غير عضوى»«inorganic »أو «طرفى أو هامشى» «peripheral».

(١٥) قارن هنا بما كتبه جرامشي فى موضع آخر، عن الاصلاح الديني في إيطاليا واذ يقول: «يلاحظ أنه، حتى الدين فى إيطاليا، وعلي خلاف أى بلد آخر، لم يعلب دوره باعتباره عنصرا من عناصر التلاحم بين الشعب والمثقفين. ولهذا السبب لم تمتد أزمة المثقفين الفلسفية الي الشعب، لأنها لم تنبع من الشعب، ولم تنشأ كتلة قومية - شعبية national-popular bloc فى الحقل الدينى».

* قارن هذا، بمقارنة هيجل بين الأشكال القومية المتميزة التى اتخذتها ذات الثقافة، فى فرنسا وألمانيا في عهد الثورة الفرنسية. لقد أثمرت هذه الرؤية الهيجلية، التى كانت الحلقة الأخيرة فى سلسلة طويلة، أشعار كاردوتشيCarducci: «con opposta Fe ldecapitaro,» ... Emmanuel Kant iddio /Massimilian Robespierre, clre" [With opposing faiths/Immanuel Kant cut off the head of God/ and Maximilian Robespierre , that of the King].

(١٦) كلمة popolaresco الإيطالية لاتتطابق تماما مع كلمة "populista" «شعبوى» كما تستخدم

في وصف النارودنيك Narodniks.

(١٧) إرازم Erasmus of Rotterdam (١٤٦٥ - ١٥٣٦) مصلح هولاندي من أنصار المذهب الإنسانى. أسهم مع اللوثريين فى النقد الأخلاقى واللاهوتى للمؤسسات الكاثوليكية ، لكنه لم يكن مستعدا للإنخراط فى معسكر دعاة الإصلاح، سواء لأسباب مبدئية، أو لإعتبارات الأمان الشخصى.

(١٨) أى تلك المرحلة من التاريخ الأوروبى التى تبدأ بسقوط نابليون ومؤتمر فيينا فى ١٨١٥،وتنتهى بقيام ثورات ١٨٤٨ .

(١٩) فنشنزو جيوبيرتى Vincenzo Gioberti (١٨٠١-١٨٥٢)أحد قادة حركة الوحدة الإيطالية المعتدلين.

(٢٠)إنظر Lenin's The Three sources and The Three component parts (1913) « المذهب الماركسى ... هو الوارث الشرعى لأفضل ما أبدعته البشرية في القرن التاسع عشر، ويتمثل فى الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الإنجليزي والاشتراكية الفرنسية».

* quantity-necessity:quality-Freedom. The dialectic (the dialectical nexus) of quantity-Quality is identical with that of necessity-freedom

(٢١) كارل ماركس، أطروحات حول فيورباخ: «العيب الرئيسى للفلسفة المادية التى ظهرت حتي الآن - بما في ذلك مادية فيورباخ - هى أنها لاتدرك الشئ أو الواقع أو الإحساس، الا فى صورة موضوع object ، أو تأمل contemplation ، لا كنشاط بشري حسى أى بإعتباره ممارسة praxis، وكانت المثالية وليست المادية هي التى أظهرت الجانب الايجابى الفاعل، ولكنها أظهرته بصورة مجردة، لأن المثالية لاتعرف بالطبع النشاط الحسي الحقيقى بما هو. وفيورباخ يريد أن تكون الأشياء محسوسة،وأن تتميز فى الواقع عن موضوعات الفكر. ولكنه لم يتصور النشاط البشري ذاته كنشاط موضوعى. ولذا كان ينظر في كتابه جوهر المسيحية الى الموقف النظرى باعتباره الموقف الانسانى الحقيقى. بينما كان لايرى فى الممارسة الا مظهرها اليهودى البغيض الذى لايتغير. ومن ثم لم يدرك معني النشاط «الثورى»، «العملى - النقدى».

* قارن الملاحظات السابقة عن قابلية لغة علمية للترجمة الى لغة علمية أخرى.

(٢٢) ن. بوخارين، نظرية المادية التاريخية. كتيب شعبي فى علم الاجتماع الماركسى.

* G.Gentile, Il modernismo rapporti tra religione e filosofia, Bari, Laterza,1909.

* ينبغى أن يكون مكانها (هذه الاحتياطات) شرح منظم ومنهجى كشرح برنهايم Burnheim، الذى يمكن اعتبار كتابه [Lehrabuch der historischin Methode] «نموذجاً» لكتيب مدرسى، أو «كتيب شعبى» فى المادية التاريخية، عليه أن يعالج - بصرف النظر عن المنهج الفليلوجي العلمى (الذى يتمسك به برنهايم كمبدأ. وان كانت معالجته للموضوع تضمر رؤية للعالم)- بوضوح، الرؤية الماركسية للتاريخ.

(٢٣)«نقد الإقتصاد السياسى»هو العنوان الفرعى الذى إختاره ماركس لكل أعماله الإقتصادية الكبرى، إبتداء من الأسس Grundrisse. ويستخدم جرامشى تعبير نقد«الإقتصاد السياسي»

في كراساته بدلا من رأس المال لتضليل الرقابة.

(٢٤) قانون الإعداد الكبيرة نظرية إحصائية، مؤداها أنه كلما زاد عدد أفراد العينة كلما زاد إحتمال إقترابها من متوسط« السكان» الذين أخذت منهم العينة. وهذا يعني في علم الإقتصاد، أن التباينات العشوائية في الحالات الفردية، سوف تميل «في المتوسط» الى التعبير عن القانون الكامن وراءها.

* ينبغي أن ننظر في ضوء هذا أيضا الى المفهوم الفلسفي لـ «الصدفة» و«القانون»: مفهوم «العقلانية "rationality" أو«العناية الإلهية» "providence" ، الذي ينتهي بنا الى الغائية الترانسندنتالية transcendental teliologism والى مفهوم «الصدفة»، كما نجده في المادية الميتافيزيقية التي «ترجع وجود العالم الي الصدفة».

* وعن النشأة التدريجية لهذه المفاهيم الميتافيزيقية في الفترة السابقة على مكيافيلي - يشير روسو Russo إلى كتاب جنتيلي:

Giordano Bruno il pensiero del rinascimento (chapter on "Il concetto dell'uomo nel rinasciment" and appendix, Florence, Vallecchi.

وعن هذه المفاهيم عن مكيافيلي - إنظر: F.Ercole, La Politica di Machiqvelli [rome1920].

* E.Bernheim. Lebrbuch der Historischen Methode, 6the Edition, 1908. Leipzig, Dunker and Humbelt. translated into Italian and published by Sandron, Palermo [Partial translation only].

* حول هذه المسألة انظر الملاحظات الواردة في موضع آخر في سلسلة:Riviste Tipo، وتلك المتعلقة بالقاموس النقدي Dizionaro critico.

(٢٥) لأسباب تتعلق بالرقابة، يشير جرامشي الي بوخارين في هذا القسم بـ «المؤلف»، والى «الكتيب الشعبي» بـ «الكتيب» فقط.

(٢٦) ليون برنشفيك Leon Brunschvicg (١٨٦٩ - ١٩٤٤) فيلسوف فرنسي ذاعت شهرته لتطبيقه إشكالية الكانطية الجديدة علي فلسفة الرياضيات والعلم.

(٢٧) «المثالية الواقعية» "Actual Idealism": أي فلسفة جنتيلي وسبريتو وغيرهما. وسميت كذلك، لأنها تري أن الروح تتجسد في «الفعل» لا في التأمل -الذاتي للوعي.

* ولأن المؤلف لم يطرح السؤال: ماهي «النظرية؟» الطرح الصحيح، لم يطرح السؤال الآخر، ماهو الدين؟ ولم يقدم حكما تاريخيا واقعيا علي الفلسفات السابقة، واعتبرها جميعا مجرد هذيان وحماقة.

(٢٨) «فيلولوجيا» "philology"، يستخدم جرامشي هذا التعبير أحيانا بمعناه التقليدي، أي دراسة الوثائق اللغوية والتاريخية (أي المصادر الأولية لكتابة التاريخ، وتاريخ الأدب. ولكنه يستخدمها في أحيان أخرى بمعناها عند ڤيكو. وهو المعنى الذي أحياه كروتشه، حيث يقسم المعرفة الى الفلسفة باعتبارها علم الحقيقة science of the True، والفيلولوجيا باعتبارها

البحث عن اليقين persuit of the Certain.

(٢٩) مابعد الماركسية Au delá du Marxism.

(٣٠) انظر الأطروحة الثالثتمن أطروحات حول فيورباخ لماركس.

(٣١) أنواع الخطأ فى الإستدلال كما حددها المنطق المدرسى.

* حاولت الكنسية(عن طريق الجزويت وعلى الأخص المدرسيين الجدد: جامعة لوڤان، وجامعة القلب المقدس في ميلانو) إستيعاب الفلسفة الوضعية، واستغلت منطقها لتجعل المثاليين موضع سخرية فى نظر العامة: المثاليون هم أولئك الذين يعتقدون ان هذا البرج أو ذاك موجود، لأنك تعتقد أنه كذلك، والا فلن يعد له وجود».

---

* L. Tolstoy. *Childhood, Boyhood and Youth*. Ch. XIX of the "Boyhood" section. "But by none of my philosophical tendencies was I so carried away as by scepticism, which at one time led me to the verge of insanity. I imagined that besides myself nobody existed in the universe, that objects were not objects at all, but images which appeared only when I paid attention to them, and that as soon as I left off thinking of them these images immediately disappeared. In a word, I coincided with Schelling in the conviction that not objects exist but my relation to them. There were moments when, under the influence of this *idée fixe*, I reached such a state of insanity that I sometimes looked rapidly round to one side, hoping to catch emptiness (*le néant*) unawares where I was not."

Apart from the Tolstoy example, recall the facetious way in which a journalist described the "professional or traditional" philosopher (represented by Croce in the chapter "The Philosopher") who had sat for years at his desk staring at the ink-well and asking himself "Is this ink-well inside me or outside?".

(٣٢) برناردينو ڤاريسكو Bernardino Varisco (١٨٥٠ - ١٩٣٣)، عالم وفيلسوف وضعي بارز، تحول تدريجيا الى المثالية، ثم الى شكل من الفلسفة الدينية، تنظر الى الله باعتباره «الذات المطلقة» التى تثبت وجود العالم.

* إشارة الى التفسير الواقعى الى حد ما للنزعة الذاتية في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، الذى تضمنه عرض ج. دى روجييرو G.De. Ruggiero لبعض كتابات ب. كونستانB. Constant، التى نشرت بعد وفاته (خطابات على ما أعتقد) فى مجلة نقد Critica منذ بضع سنوات.

* أشار مؤلف «الكتيب الشعبى» في النص المقدم الى مؤتمر لندن، الي إتهام سومبارت sombart له بالنزعة الصوفية، ورفض هذا الاتهام بازدراء. ومن المؤكد أن سومبارت(٣٣) نقل هذا الإتهام عن كروتشه.

(٣٣) فرنر سومبارت Werner Sombart (١٨٦٣ - ١٩٤١)، إقتصادى وعالم إجتماع ألمانى. أصبح منظراً لليمين فى عهد جمهورية فايمر.

* Mario Casotti, Maestro e scolaro [Milan 1930], p.49.

(٣٤) Bertrand Russell, The Problems of Philosophy, 1912.

* يحكي أن برجوازي صغير فرنسى، طبع علي بطاقته كلمة «عصرى». وكان يعتقد أنه نكرة. ولكنه إكتشف ذات يوم، أنه بالرغم من كل شئ، شخص ذو شأن، لأنه عصرى.

(٣٥) M.Bréal, Essai de semantique, Paris, 1897.

(٣٦) المعنى الحرفى لكلمة "dis-grace" هو الحرمان من النعمة الالهية withdrawal of DivineGrace، فهى تتضمن إذن فكرة القضاء والقدر predistination. وبالمثل تعني كلمة

"dis-aster" سوء الطالع. ولقد فقدت الكلمتان فى اللغة الحديثة دلالتهما الأصلية.

(٣٧) تعبير استخدمه جرامشى بسبب الرقابة، لإخفاء المعني المقصود، وهو الصراع الطبقى.

(٣٨) Feiedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung inder Gegenwart, 2nd revised edition 1873-75.

* تستحق هذه المسألة الرجوع مرة أخرى الى مقالات أنطونيو لابريولا.

(٣٩) كان جرامشي يعتقد، أن ماركس كرس السنوات الأخيرة من حياته للدراسة العينية للإقتصاد، فلم يترك الا القليل من الأعمال الفلسفية. ومن هنا، كان ميل إنجلز الى ملئ الثغرات فى فلسفة ماركس.

لم يتمكن جرامشى من الاطلاع علي بعض أعمال ماركس، أو لم يعرف بعضها، الذى لم تظهر أهميته الا فيما بعد. ومن هنا كانت الأهمية القصوى لتأكيده على الأهمية التى تنفرد بها المقدمة سواء باعتبارها مصدر ماركسية جرامشي، أو باعتبارها مرشدا لغيره من الماركسيين.

(٤٠) Otto Bauer, Sozialdemokratie, Religion, und Kirche.

(٤١) لويجى تانسيللو Luigi Tansillo (١٥١٠ - ١٥٦٨) شاعر صغير من شعراء النهضة.

(٤٢) «علم الاقتصاد» فى الميتافيزيقا الكروتشويه «مقوله» "category" متميزة، الي جانب المنطق، وعلم الجمال وعلم الأخلاق.

(٤٣) "Robinsonades"، هو الاسم الذى أطلقه (ماركس مثلا) علي ذلك التفكير التأملي الذى يستنبط أشكال الحياة الاجتماعية من احتياجات فرد خيالي منعزل على نمط روبنسون كروزو لـ ديفو.

* يمكن استخدام النظرية الذرية لفهم الانسان ككائن بيولوجى، باعتباره مجموعة من الأجسام المختلفة، وبهذا يمكن فهم المجتمع البشرى. حديث عن نظرية شاملة!

(٤٤) كان سبريتو منظر الدولة الإندماجية Corporate State، وهو فيلسوف مثالى، كان أصلا تلميذا لجنتيلي ومن أتباعه. نبذ فلسفة جنتيلى الواقعية actualism فى الثلاثينات. وفي ١٩٣٠ إنضم إلى جنتيلي وإينودى Einaudi، فى الخلاف حول دور الدولة. غير أن موقفه من إخضاع الفرد للدولة من خلال «المندمجة» "corporate" كان أكثر تطرفا من موقف جنتيلى. وكان هذا الموقف ينطوى علي معانى مناهضة للرأسمالية. وهذا هو بلا شك السبب فى تحفظات جنتيلى.

---

* From Goethe's *Xenien*: "*The Teleologist*"—"We most humbly adore the world's good Creator who when/The cork-tree first he made, also invented the cork".[121] Croce in his volume on Goethe (*Opere* III, 12(i), p. 279) adds this note: "In opposition to extrinsic finalism, generally accepted in the eighteenth century and recently criticised by Kant, who had replaced it with a more profound conception of finality." Elsewhere and in another form Goethe repeats the same motif and claims to have derived it from Kant: "Kant is the most eminent of modern philosophers, the man whose doctrines have most influenced my formation. The distinction of subject and object and the scientific principle that everything exists and develops for its own proper intrinsic reasons (that the cork tree, to use a proverbial example, does not come into being to provide stoppers for our bottles) was something I held in common with Kant, and later I devoted much study to his philosophy." Might one not trace to a teleological root the expression "historic mission"? In many cases indeed this expression has acquired an equivocal and mystical meaning. But in other cases it does have a meaning, which, in the light of the Kantian conception of teleology, could be maintained and justified by the philosophy of praxis.

المحتويات

صفحة

دار الطباعة المتميزة
ت : ٢٩٩٣٥٤٢

أنطونيو جرامشي

كراسات السجن

أنطونيو جرامشي (١٨٩١ ١٩٣٧) أهم المنظرين المجددين للفكر الماركسي بعد لينين، وأكثرهم أصالة وابداعاً وإثارة للجدل.

وتمثل «كراسات السجن» إسهامه النظري الأساسي الذي يتزايد تأثيره فى الثقافة وفى علم السياسة المعاصر.

وتشكل الأزمة العضوية الراهنة للحضارة الحديثة بوجهيها الرأسمالي والاشتراكى الاطار التاريخي الذي يطرح فيه اليوم فكر جرامشي، ويستمد منه دلالته المعاصرة.

ويتضمن هذا الكتاب أهم ما في «كراسات السجن» عن دور المثقفين وعلاقتهم بالدولة، وقضايا التعليم والتربية والثقافة والتاريخ و علم وفن السياسة. فيتناول جرامشي قضايا الدولة والحزب و«المجتمع المدني»، محللا دور الحزب السياسي وعلاقته بالدولة الحديثة و«المجتمع المدني» ومؤ سساته.

ويعني بقضايا الفلسفة الماركسية، لا سيما قضية «البني الفوقية» وعلاقتها الجدلية بالإقتصاد، ودورها الجوهري في التاريخ ناقدا التفسير الإقتصادي الميكانيكي لحركة التاريخ، مقدما بذلك رؤية ثورية جديدة للواقع الذي ناضل من أجل تغيير واستراتيجية جديدة للتغيير الثوري.